المشكاة
مجلّة علميّة محكّمة
العدد الخامس- 2007

شيوخ ابن خلدون وتأثيرهم في فكره من خلال "العِبَرْ"

د. محمد العادل لطيّف
أستاذ باحث في التاريخ الوسيط
(تونس)

مقدمــــة :

إنّ التّعريف بشيوخ ابن خلدون والتعرُّف عليهم، وعلى توجُّهاتهم الفكريّة وعلى مدى تأثيرهم في فكره، سيمنحنا فرصة الكشف عن بعض الأبعاد المعرفيّة والتّناقضات الفكريّة الّتي كابدها صاحب العبر، خلال فترة زمنيّة اعتبــرت من أصعب الفترات الّتي شهدها المجال المغاربي في القرون الوسطى.

إضافة إلى والده، اكتفى ابن خلدون باستعراض سبعة وعشرين شيخا من بين مجموعة كبيرة من الشيوخ الذين أخذ عنهم بطريقة أو بأخرى، نوعا أو أنواعا من العلوم السّائدة في عصره، فنجده خلال فترة طفولته وشبابه يدرس على علماء إفريقيّة، ثمّ عند تحوّله إلى المغرب الأقصى، نجده يواصل سعيه في التّحصيل على شيوخ هذا المجال الذي أراد اكتشافه وهو لم يتجاوز العقد الثاني من عمره.

I. شيوخ ابن خلدون بإفريقية :

والده محمد الذي أخذ عنه « صناعة العربيّة، وله بصر بالشّعر وفنونه» (510/7)[1] توفي سنة 749هـ /1348م بالطّاعون خلال تلك السنة وابن خلدون لم يتجاوز 16 سنة شمسية.

محمد بن برّال الأنصاري، أبو عبد الله [2] : وهو أندلسي، بلنسي من جالية الأندلس، تتلمذ على مشيخة بلنسية[3] قبل هجرته إلى إفريقيّة، أخذ عنه ابن خلدون عدّة مواد علميّة، درس عليه القرآن والقراءات برواية يعقوب[4] وعرض عليه قصيدتي الشاطبي اللاّميّة والرّائية المعروفة بـــ"حرز الأماني وعقيلة أتراب الفضائل في القراءات للسبع المثاني والرّسم القرآني"[5] كما درس معه كتابي التّفسير لأحاديث الموطأ و"التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد " لابن عبد البر[6] وكتاب تسهيل الفوائد لابن مالك[7] الذي جمع فيه قواعد النّحو بإيجاز، إضافة إلى مختصر ابن الحاجب في الفقه المالكي ويسمّى "المختصر الفقهي والفرعي والجامع بين الأمهات" والّذي عني بشرحه العديد من فقهاء المغرب[8].

الحصايري : أبو عبد الله محمد العربي : درس عنه كذلك كتاب التّسهيل المذكور آنفا، وأخذ عنه علوم القرآن والحديث والفقه والبعض من علوم العربيّة.

ابن الشاوش : أبو عبدِ الله محمد الزرزالي أو المزازي : يشير ابن خلدون إلى اسمه فقط، ولا يمكّننا من المزيد حول شخصيّته ولا على أنواع الدّروس الّتي أخذها عنه.

---

1) (510/7) = الجزء السابع من كتاب العبر والصفحة 510.
2) ترجم له السرّاج، في *الحلل السندسيّة*، ج 1، ص 615-619.
3) بلنسية : Valencia : مدينة من مدن شرق الأندلس. [انظر *صفة جزيرة العرب*، ص 47-55].
4) يعقوب : بن إسحاق الحضرمي البصري(ت : 205 هـ / 820 م) أحد القراء العشرة.
5) *كشف الظنون*، ج1 ص 646 و ج 2 ص 1159.
6) كتاب التفسير لابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ وهو بعنوان " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، *كشف الظنون*، ج 1، ص 484.
7) ابن مـــالك : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي الجياني النحوي (ت : 672 هـ / 1273 م)، وضع كتاب تسهيل الفوائد فاعتنى به طلبة العلم، توفي بدمشق.
8) لابن الحاجب كتاب ثاني بعنوان "المختصر الأصلي" وهو اختصار لكتابه : "منتهى السول والأمل من علمي الأصول والجدل"، ذكره كذلك ابن خلدون.

ابن القصّار : أبو العبّاس أحمد،[1] أخذ عنه علوم النّحو ويشير ابن خلدون إلى أنّ لشيخه هذا شرحا لقصيدة البردة [2] وهذا دليل على إمكانيّة اهتمام هؤلاء الفقهاء والمدرّسين بعدة مواد وعلوم تجمع بين التّفسير والعربيّة والتصوف.

ابن بحر : أبو عبد الله محمد، أخذ عنه علوم اللّسان، وشجّعه على حفظ عديد القصائد بما فيها الأشعار السّتّة[3] وشرح شعر أبي تمام[4] ضمن قصائده المتضمنة في كتاب الحماسة[5]، هذا الشرح قام به الأعلم الشنتمري الأندلسي[6] ثمّ أبي الحجّاج يوسف بن محمد البيّاسي الأندلسي (ت : 653 هـ)[7] ويذكر ابن خلدون انّه حفظ الكثير من شعر أبي تمام والمتنبّي ومن الأشعار الواردة بكتاب

1) نجد له ترجمة لدي القرافي في *توشيح الديباج*، ترجمة عدد 55 ص 75. كما ترجم له محمد محفوظ : *تراجم المؤلفين التونسيّين*، ج 4، ص 86، ترجمة عدد 443.

2) البوصيري : (ت : 695 هـ / 1296 م) محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي المصري شرف الدين أبو عبد الله، أصيل بلاد المغرب الأوسط من قلعة بني حمّاد ولد ونشأ بمصر. ترجم له : ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ابن العماد، شذرات الذهب... وهذه القصيدة هي الميمية المعروفة بالبردة مطلعها : أمن تذكر جيران بذي سلَمِ * مزجت دمعا جرى من مقلة بدمِ ؟ [انظر *كشف الظنون*، ج 2، ص 1331-1336]. وكتاب : *البوصيري شاعر المدائح النبوية وعَلَمُهَا*، علي نجيب عطوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، 206 ص.

3) الأشعار الستة : وهي القصائد الجاهلية التي نظمها : طرفة بن العبد وزهير بن أبي سلمى وعلقمة الفحل، والنابغة الذبياني وعنترة العبسي. وقد شرحها كل من : محمد بن خلف بن عبد الله اللخمي الإشبيلي أبو بكر (ت : 586هـ/ 1190م) مقرئ، ونحوي ولغوي. وعاصم بن أيوب البطليوسي، أبو بكــر (ت : 494هـ / 1100م) نحوي ولغوي.[كحالة، معجم، ج 5، ص51.] و [*كشف الظنون*، ج 2، ص 1041.] و كذلك ابن عصفور علي بن موسى النحوي (ت : 629 هـ/ 1232م) [*كشف الظنون*، ج 2، ص 1041.]

4) أبو تمام : حبيب بن أوس الطائي (ت : 231هـ/845 م) ولد بالشّام ونشأ بمصر، كان سقّاء بالمسجد. جالس الأدباء وأخذ عنهم، استقدمه الخليفة العباسي إلى بغداد وتوفي بالموصل. ابن النديم، *الفهرست*، ص 270.

5) كتاب الحماسة، جمع فيه أبو تمام ما اختاره من أشعار العرب مرتبا على أبواب عشرة وهي : الحماســة والمراثي والأدب والنسيب والهجاء والإضافات والصفات والسير والمدح ومذمة النساء. [*كشف الظنون*، ج 1 ص691-692.]

6) يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الشنتمري الأندلسي أبو الحجاج (ت : 476 هـ/ 1084 م)، أديب ولغوي ونحوي، ولد بشنتمريّة ورحل إلى قرطبة، توفي بإشبيلية. من تصانيفه : شرح الحماسة لأبي تمام في خمس مجلدات. ترجم له العديد، منهم ابن خلكان، وياقوت في معجم الأدباء، وابن العماد، وحاجي خليفة... وانظر كتابه بعنوان : *أشعار الشعراء الستة الجاهليين*، شرح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ. [انظر : كحالة، معجم *المؤلفين*، ج13، ص 302]

7) « وهي في مجلدين صنّفها بتونس في شوّال سنة 646 هـ جمع فيها ما اختاره واستحسنه من أشعار العرب جاهليها ومخضرميها وإسلاميها ومولديها ومن أشعار المحدثين من أهل الشرق والأندلس، فرتّب كترتيب أبي تمام.» *كشف الظنون*، ج 1، ص 692.

الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني[1] والّذي نقل عنه ابن خلدون نصوصا طويلة نجدها بالكتاب الأوّل من العبر وخاصة بفصل : " في أنّ نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء " (170/1).

الوادآشي : [2] شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن جابر بن محمد بن قاسم بن محمد القيسي الأندلسي توفي (ت : 749هـ/ 1348م) بالطّاعون[3] وذكره ابن القنفد كراوية، ويشير ابن خلدون أنّه أجازه إجازة عامة في كتب كثيرة، في العربيّة والفقه، واعتبره إمام المحدّثين فسمع عنه عديد الأحاديث النبويّة من موطأ مالك وصحيح مسلم، وصفه بصاحب الرّحلتين، أي أنّه قام برحلتين إلى الشرق الأولى سنة (720هـ /1320م) والثانية سنة (734-1333). ترجم له العسقلاني قائلا : « عارفا بالنّحو واللّغة والحديث والقراءة ... استكثر من الرّواية حتّى صار راوية الوقت.»[4].

الجيّاني : أبو عبد الله محمد بن عبد الله [المعروف بالبغدادي[5] حسب ابن الخطيب]. لم نتحصّل على أيّة معطيات حوله، وابن خلدون يشير لاسمه فقط، وأنّه أخذ عنه الفقه.

القصيّر : أبو القاسم محمّد، أخذ عنه ابن خلدون كتاب التّهذيب في اختصار المدوّنة في فروع المالكيّة لأبي سعيد البراذعي [6]، درّس "بمدرسة ابن اللوز"، يباشر فيها تفسير القرآن دون حفظه، « فأنكروا عليه ذلك وقال له

---

1) أبو الفرج الأصفهاني : (ت : 356 هـ / 967 م) علي بن الحسين بن محمد : أديب وكاتب وشاعر، وإخباري ونسّابة. ونحوي، ولغوي، أصله من إصفهان، عاش ببغداد وتوفي بها. [كحالة، ج 7، ص 78]

2) ترجم له : ابن فرحون، *الدّيباج المذهب*، ترجمة عدد 539، ص 401. / العسقلاني، *الدرر الكامنة*، ج 3، ص 366، ترجمة عدد 966. / محمد محفوظ، *تراجم المؤلفين التونسيّين*، ج 5 ص 113، ترجمة عدد 611.

3) *شرف الطالب*، ص، 116. و*الدرر الكامنة*، ج 3، ص 413.

4) *الدرر الكامنة*، ص 484. [عن ابن الخطيب، *الإحاطة*، ج 3، ص 163.]

5) *الإحاطة*، ج 3، ص 71.

6) *كشف الظنون*، 1644/2. البراذعي : أبو سعيد خلف الأزدي، « من علماء القرن الرابع، (ت 386 هـ /996م) كان مبغضا عند أصحابه لصحبته لسلاطين القيروان الذين كانوا يتبرّؤون منهم، ويقال أن فقهاء القيروان [على المذهب المالكي] أفتوا بطرح كتبه... » لأنه ذكر خلفاء الدولة الفاطمية بخير.[*الديباج المذهّب*، ص 182 ترجمة عدد 182.] كما ترجم له الدباغ في *معالم الإيمان*، 146/3. حيث يقول على لسان القاضي عياض : «... لم تحصل له رئاسة بالقيروان، وكان مبغضا لأصحابه لصحبة سلطانها، فكان مريض القلب لديهم ثقيل المكان عليهم. ويقال أنّ فقهاء القيروان أفتوا برفض كتبه وترك قراءتها لتهمته لديهم.» [148/3.]

أحد الفقهاء وهو أبو الحسن علي العبيدلي : لا يجوز لك تفسير القرآن حتّى تحفظه كلّه، فأخذ ذلك منه بالقبول وأقبل على درس القرآن حتّى حفظه »[1].

ابن عبد السلام الهواري : (ت : 750 هـ/ 1349 م) أبو عبد الله محمد المنستيري التونسي، قاضي الجماعة وشيخ الفتيا، شَارِحُ مختصر ابن الحاجب الفرعي في الفقه، توفي بالطاعون سنة 750 حسب ابن القنفد[2] وسنة 749 حسب الونشريسي[3]. ترجم له العديد[4] من المؤرّخين. حضر مجالس السلطان أبي الحسن المريني عندما زحف على إفريقيّة وأثبت جدارته وكفاءته، إذ يشير المقّري في أزهار الرّياض إلى مناظرة دارت بمجلس السلطان المريني بتونس قائلا : « ... وتوجّهت مطالبة فقهاء المغرب له، فكان رحمه الله على ما وصفه [السطّي] من أرّخ الواقع كأنّه بحر تلاطمت أمواجه، فكان يقطعهم واحد بعد آخر ... إلى أن قال أبو عبد الله السطّي : يا علي، كذا يكون التحصيل وكذا يُقرأ الفقه، ولو لم يكن بتونس إلاّ هذا الإمام، لكان بها كلّ خير، فلا بدّ من ملازمة هذا المجلس حتّى ينتفع به أصحابنا وننتفع بطريقه » [5]. لكن هذه الرواية ينفيها نفيا قاطعا ابن ناجي في معالم الإيمان حيث يقول : «... وكان الشيخ أبو عبد الله محمد السطّي مفتي فاس وصل مع السلطان أبي الحسن إفريقيّة ودخل تونس ورأى مشيختها وحضر مجلس ابن عبد السلام... فقيل للشيخ أبي عبد الله محمد السطّي : من رأيت بإفريقيّة ؟ قال : ما رأيت فيها أفقه من الرمّاح[6] بالقيروان. فقيل له : فابن عبد السلام ؟ فقال : لا ابن عبد السلام ولا غيره »[7]. ويشير النّباهي في المرقبة العليا إلى أنّه « برع في المعقولات وقام على حفظ المنقولات...صنّف كتبا منها شرحه لمختصر أبي عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب، الفقهي المتداول لهذا العهد بأيدي النّاس » ويروي إشكاليّة ظهرت

---

1) نقلا عن الطاهر المعموري، *جامع الزيتونة*، ص 88.
2) شرف الطالب في أسنى المطالب، ص81.
3) *وفيات* الونشريسي، ص116.
4) *الديباج المذهب* لابن فرحون، ترجمة عدد 583، ص 418. الزركشي، *تاريخ الدولتين*، ص 180. السرّاج، *الحلل السندسية*، ج1، ص577-581. ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 2، ص 133. النّباهي، *المرقبة العليا*، ص161. ونجد حوصلة لترجمته لدى حسن حسني عبد الوهاب، *كتاب العمر*، ج 2، ص 746-748. كحالة، *معجم المؤلفين*، ج 1، ص 171.
5) المقّري، *أزهار الرياض*، ج 3، ص 28.
6) الرمّاح : (ت : 749هـ / 1348م) أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان القيسي ثم الرمّاح. ترجم له ابن ناجي ترجمة طويلة *بمعالم الإيمان*، ج 4، ص 109-120، ترجمة عدد 361.
7) *معالم الإيمان*، ج 4، ص 112-113،

بمدينة القيروان يوم جمعة عندما كان أبو الحسن المريني فارًّا إليها من أعدائه. وتتمثّل الإشكاليّة في ضرورة قيام خطبة الجمعة. لكن باسم من تقام الخطبة ؟ هل تكون باسم أبى العباس الحفصي ؟ أم باسم أبي الحسن المريني ؟ فتدخّل ابن عبد السلام قائلا : « لم يثبت لدنيا ما يوجب العدول عن طاعة السلطان أبي الحسن، واستصحاب الحال حجّة لنا وعلينا... وحصلت السّلامة للقاضي بحُسن نيّته...**حدثني بهذه الحكاية غير واحد من الثقات الأثبات منهم صاحبنا الفقيه المتفنّن الأصيل أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الحضرمي** »[1].

كان ابن عبد السلام من شيوخ المدرسة الشمّاعية، الواقعة قرب جامع الزيتونة وسوق العطّارين، انتدبته الأميرة فاطمة أخت السلطان أبي يحيى أبي بكر زكرياء سنة 742هـ /1341م للإدارة والتّدريس بالمدرسة العنقيّة، فكان يقسم الأسبوع بينها وبين الشمّاعيّة إلى أن صرفته الأميرة عنها متّهمة إيّاه بالتّقصير. « ثمّ إنّ الحرّة عزلته من مدرستها ونسبته للتّفريط »[2] سمع عنه ابن خلدون كتاب الموطأ.

II. شيوخ ابن خلدون بالمغرب الأقصى :

لقد كانت الحملة الّتي قام بها أبو الحسن المريني على إفريقيّة سنة 748 هجري (1347 م) فرصة لابن خلدون كي يتعرّف على مجموعة كبيرة من أهل العلم المغاربة، استقدمهم السلطان معه « يلزمهم شهود مجلسه ويتجمّل بمكانهم فيه» (513/7) ويقال أنّ عددهم بلغ 400 من فقهاء وقضاة وأدباء وشعراء وغيرهم[3].

لقد تمكّن ابن خلدون من ملازمة بعضهم بتونس واللّحاق بهم بفاس، فكان لهم عليه تأثير كبير ولا سيما الآبلي وأبو البركات البلفيقي والشريف الحَسني. فلهؤلاء الثلاثة من بين ثمانية عشر شيخا، أبدى ابن خلدون نحوهم تبجيلا كبيرا واحتراما متزايدا معترفا بعلمهم وكفاءاتهم ولما قدّموه له من علم ومعرفة ومنهج في التّفكير. لكنّنا سنضيف ثلاث شخصيّات أخرى كان لها أيضا أثر بالغ في تكوينه العلمي والمعرفي والسّلوكي، لم يذكرهم ابن خلدون كشيوخ

---

1) النّباهي، *المرقبة العليا*، ص 162.
2) الزركشي، *تاريخ الدولتين*. ص71
3) *الاستقصا*، ج 3، ص 171. نقلا عن المقّري في *نفح الطيب*.

له، لكن احتكاكه بهم ومباشرته لهم أدّت إلى التّأثير عليه، وهم : إبراهيم ابن زرزر اليهودي طبيب بلاط ابن الأحمر، وفارس بن ميمون بن ودرار وزير أبي الحسن المريني وأخيرا صديقه ذو الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب.

الآبلي[1] : يكفي أن نورد هذه الصفات التي وصفها به ابن خلدون في كتابه "لباب المحصّل في أصول الدّين" كي نعلم مدى أهميّة هذا الشيخ في المسيرة العلميّة لتلميذه : « ... إلى أن طلع الآن شمس نور آفاقه، ومدّ على الخافقين رواقه، وهو سيّدنا ومولانا الإمام الكبير العالم العلاّمة فخر الدنيا والدّين، حجّة الإسلام والمسلمين، غيّاث النّفوس، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي، رضي الله عن مقامه وأوزعني شكر إنعامه، شيخ الجلالة وإمامها، ومبدأ المعارف وختامها، ألقت العلوم زمامها بيده وملّكته ما ضاهى به كثيرا ممّن قبله وملّكته ما لا ينبغي لأحد من بعده، فهي جارية على وفق مراده،

1) لم يحظ الآبلي بدراسة شافية ومتكاملة ولم نعثر إلاّ على مقالة كتبها ناصيف نصّار باللغة الفرنسية صدرت له سنة 1964 تحت عنوان :
Le maître d'Ibn Khaldûn : Al-Abili, in : *Studia Islamica*, Vol, XX pp 103-114.
إضافة إلى فصل خصّصه له محمد طه الحاجري في كتابه : *ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة* الصادر سنة 1980 من الصفحة 145 إلى الصفحة 171. لكن الدراسة تبدو مجرّد إعادة صياغة لما قيل في شخصيّة الآبلي من قبل مؤرّخي العصور الوسطى، ولم ير الحاجري نفعا في الإشارة إلى المصادر لتي استقى منها معلوماته. ومن الأكيد أنه لم يطّلع على الأفكار القيّمة التي تقدّم بها ناصيف نصّار في دراسته المذكورة. أنظر كذلك :
RENAUD. Henri Paul Joseph, Ibn al-Banna de Marrakech, pp. 18-20-25.
من بين المترجمين للآبلي نذكر : ابن مرزوق، *المسند*، ص 266. ابن خلدون يحيى، *بغية الروّاد*، 57/1. ابن مريم، *البستان*، ص 214-219. العسقلاني، *الدرر الكامنة*، 288/3-289. القرافي، *توشيح الديباج*، ص 243-244. ابن القاضي، *درّة الحجال*، ص 265. السرّاج، *الحلل السندسيّة*، 599/1-604. المقري، *نفح الطيب*، 244/5-248. الحفناوي، *تعريف الخلف*، ص 93-106. مخلوف، *شجرة النور الزكيّة*، ص 221. لكن كل ما قيل عن حياة الآبلي يظل منقولا وأحيانا تحريفا لما ذكره ابن مرزوق ثم ابن خلدون في ترجمته لشيخه بالتعريف، فالفقرات التي خصّصها له تظلّ المرجع الأساسي للتعرّف على الآبلي، إضافة إلى ما كتبه شقيقه يحيى في كتابه بغية الروّاد. والغريب أنّ ابن فرحون المتوفى سنة 799هـ (1397م) لا يذكره في كتابه الديباج المذهب، في حين أنّه أشار إلى عديد التّرجمات الأخرى لبعض معاصري الآبلي وابن خلدون، من بينهم ابن عرفة. وربما يفسّر ذلك بتوقّف ابن فرحون عن تأليف كتابه سنة 761هـ (1360م) حسبما أشار إلى ذلك في خاتمـــة الكتاب. لكننا نجده يشير إلى السنة الّتي حجّ خلالها ابن عرفة وهي سنة 792هـ (1390م). [*الديباج*، ص 420.] ويمكن أن نستنتج إذا، أنّ ابن فرحون قد واصل الكتابة إلى فترة متأخّرة من حياته بإقحام ترجمات جديدة دون التفطن إلى الأهمّية التي بلغها الآبلي ببلاد المغرب، أو ابن خلدون القاضي المالكي بمصر. كما يشير ابن مرزوق في مسنده إلى لقائه بابن فرحون بالبقاع المقدّسة، وقد كانت لهما حوارات في مواضيع شتى. [*المسند*، ص 417.]

سائغة له حالتَيْ إصداره وإيراده. فاقتطفنا من يانع أزهاره واغترفنا من معين أنهاره، وأفاض علينا سيب علومه وحلاّنا بمنثور درّه ومنظومه... »[1].

لقد حافظ ابن خلدون على رأيه وموقفه من شيخه الآبلي، إذ نلاحظ نفس صفات التجِلَّة والوقار بالتّعريف الذي كتبه في أواخر حياته، في حين أن اللباب قد كتبه بتونس، وهو لم يتجاوز العقد الثاني من عمره. فيصفه في التعريف قائلا : « ... شيخ أهل المغرب لعصره في العلوم العقليّة، ومفيد جماعتهم ...» (386/7) ونظرا لأهميّة هذه الشخصيّة في حياة وتكوين ابن خلدون، رأيت من الضروري التعرّف على مدى تأثّره بشيخه مقارنة ببقيّة شيوخه.

ولد الآبلي بتلمسان سنة 681هـ (1282 م) وتوفّي سنة 757هـ (1356م) بفاس، أندلسي الأصل من مدينة آبلة[2] الواقعة بالشمال الغربي لمدريد، كان والده قائدا عسكريّا ضمن جيوش الدولة الزيّانيّة في عهد يغمراسن بن زيّان[3] الذي عدّد ابن خلدون خصاله مشيدا بفطنته السياسيّة وبحزمه في إدارة شؤون الدولة[4] وبحكمته الّتي أوصى بها وليّ عهده عثمان.

إلى نهاية العقد الثاني من عمره، نشأ الآبلي في مناخ آمن سياسيّا، وضع أسسه يغمراسن وأكّده ابنه عثمان طيلة أربعين سنة متتالية بفضل حنكة الأب الّتي أشار إليها ابن خلدون في عديد المناسبات، لا سيّما خلال فترات الأزمات، إذ فضّل يغمراسن مثلا الحفاظ على استقلال دولته خاضعا لشروط أبي زكرياء الحفصي في الدّعوة له على المنابر بمساجد تلمسان، هذه الشروط اعتبرها يغمراسن شكليّة وليست لها أيّة علاقة بالسّلطة الفعليّة، ويورد ابن خلدون تفاصيل هذا الموقف قائلا : « يحكى أنّ يغمراسن بن زيان عاهد دولة بني عبد الواد لمّا غلبه الأمير أبو زكريا يحيى بن أبي حفص على تلمسان، ثمّ بدا له في إعادة الأمر إليه على شروط شرطها كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله، فقال يغمراسن : تلك أعوادهم يذكرون عليها من شاءوا.» (333/1).

---

1) *لباب المحصّل*، ص 29-30.
2) تسمّى حاليا باللّغة الاسبانيّة : Avila وتقع علو مستوى : (40° 7’ N & 4° 8’ O.)
3) توفي خلال نفس السنة التي ولد فيها الآبلي، فخلفه ابنه عثمان.
4) حظيت هذه الشخصيّة التاريخية من قبل ابن خلدون بكل احترام دون تملّق أو رياء، ويشير إلى وعيه وتمييزه بين الديني والدنيوي فيقول : « ... وقد قال يغمراسن بن زيّان أبو ملوكهم لهذا العهد لمّا رُفِع نسبه إلى إدريس كما يذكرون، فقال برطانتهم ما معناه : إن كان هذا صحيحا فينفعنا عند الله، وأمّا الدنيا فإنما نلناها بسيوفنا.» (97/7).

فالاستقرار والأمن كان من أولويّات حكم يغمراسن وابنه، خاصة داخل مدينة تلمسان، ممّا مكّن السكّان من بذل طاقاتهم في الإنتاج المادي والطبقة العالمة في الإنتاج الفكري. ومن بين هذه النخبة العالمة نجد جدّ الآبلي للأمّ الذي كان قاضيا وقد اعتنى بحفيده في غياب والده الذي كان دائما ضمن تنقّلات الجيش، وهذه الرعاية سمحت بتفتّق إمكانيّاته الذاتيّة فنشأ ميّالا إلى « انتحال العلم عن الجنديّة الّتي كانت منتحل أبيه وعمّه ». (519/7) ورغم صغر سنّه فقد استطاع استقطاب أنظار وشغف طالبي العلم بمدينته واشتهر بتحكّمه في العلوم العقليّة والتّعاليم، « فعكف النّاس عليه في تعلّمها.» (519/7)

لكنَّ هذه الدِّعة النِّسْبِيَّةَ سرعان ما انكسرت بسبب حملة يوسف بن يعقوب الناصر المريني (685-706 هـ / 1286-1290م) على تلمسان، فبعد المناوشات الّتي تتالت بين سنتي 689هـ /1290م و697 هـ /1297م، قرّر السلطان المريني ضرب حصار نهائي على معقل الزيّانيين بداية من شهر شعبان سنة 698 هـ (ماي 1299م) دام ثماني سنوات، توفي خلالها عثمان بن يغمراسن سنة 703 هـ (1304م) فخلفه ابنه الأكبر محمد أبو زيان الأوّل (703-707 هـ/1304-1308م).

لقد عاش الآبلي كلّ هذه المآسي الّتي لحقت بتلمسان، وشاهد عن قرب كلّ الأحداث داخل العائلة الزيانية إذ كان « في صباه قهرمان دارهم » (127/7) أي تُرجمان، من أمناء الملك وخاصتّه والخازن والوكيل والحافظ لما تحت يديه والقائم بالأمور [1].

في بداية الحصار كان للآبلي سبعة عشر سنة شمسيّة، وهي سنّ تخوّل له في تلك الفترة، القيام ببعض الشؤون الإداريّة الّتي يحدّدها ابن خلدون في الكتاب الأوّل في إطار الدّولة الموحديّة قائلا : «...واحتاج السلطان [الموحدي] لاتساع ملكه وكثرة المرتزقين بداره إلي قهرمان خاص بداره في أحواله يجريها على قدرها وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابخ والإسطبلات وغيرها، وحصر الذّخيرة وتنفيذ ما يحتاج إليه في ذلك على أهل بجاية فخصّوه باسم الحاجب...». (300/1) فحسب التّفسير الّذي يقدِّمه ابن خلدون، يبدو أنَّ مهمة القهرمان قد تطوّرت وكانت أصلا لمنصب الحجابة.

1) *لسان العرب* مادة " قهرم " ج 12، ص 210 : المسيطر، الحفيظ على من تحت يده.

وبالتالي نستنتج أنَّ الدور الذي قام به الآبلي داخل الدّولة الزيانية لا يقلّ أهميّة عن دور الحاجب، لا سيّما خلال فترة الحصار الّتي عاينها الآبلي، وكان المصدر الرئيسي لابن خلدون في سرده لهذه الأحداث،[1] فالحصار الذي دام ثماني سنوات، انتهى في شهر ذي الحجة سنة 706هـ (جوان1307م) بمقتل السلطان يوسف بن يعقوب من قبل أحد عبيده داخل معسكره ومدينته الّتي ابتناها جوار تلمسان وسمّاها المنصورة. هذا الحصار انتهى وقد بلغ الآبلي 25 سنة، لكنّه لم يقض كامل فترة الحصار داخل المدينة، إذ فضّل تسوُّر أسوار تلمسان للّحاق بوالده الذي تمّ اعتقاله من قبل القوّات المرينية حسبما بلغه من أخبار.

لا يذكر لنا ابن خلدون تاريخ خروج شيخه من تلمسان إلى معسكر يوسف بن يعقوب المريني، لكنّنا نستطيع استنتاج ذلك من خلال تتالي الأحداث. إذ يعلمنا صاحب العبر أنّ الآبلي كان متواجدا للمرة الثانية بتلمسان اثر « مهلك يوسف بن يعقوب وخلاص أهل تلمسان من الحصار » (520/7) بعد غياب طال سبع سنوات قضاها الآبلي بالمشرق كما سيأتي بعد حين. وبالتّالي فإنّه لم يشهد من حصار مدينته إلاّ سنة واحدة أو أقلّ من ذلك، لأنّه أراد تقديم نفسه للقوّات المرينية فدية مقابل إطلاق سراح والده الذي كان بمرسى هنين ضمن القوات الزيانية وقد أشيع خبر اعتقاله. لكن مبادرته هذه باءت بالفشل، إذ تبين له عدم صحّة الخبر ولم يجد والده ولم يعد باستطاعته العودة إلى مدينته، بل استخدمه السلطان المريني قائدا لإحدى فرقه العسكرية على كره منه لهذه المهمّة الّتي ستجعله خائنا لأهله ولمسقط رأسه، ففضّل الهروب والتخفي «وانتهى إلى رباط العبّاد مختفيا في صحبة الفقراء» (519/7) أي أنّه اندسّ متنكّرا ضمن مجموعة من المتصوّفة اتّخذوا من هضبة العبّاد مدفن الأولياء والصّالحين والعلماء مستقرا لهم، وهذه الهضبة تشرف على مدينة تلمسان وغير بعيدة عن سورها، وتُمكّن من استجلاء ما يقع حولها من أحداث. وتُذكِّرنا منطقة العبّاد هذه بالخلوة الأولى التي قام بها ابن خلدون في شوال سنة 776هـ (بعد يوم 17مارس 1375م) منقطعا للدرس والعلم اثر عودته الثانية من

---

1) اُنظــر عن الدولة الزيانية في عهد يغمراسن وعثمان وأبوزيان الأول وأبو حمّو : *العبر* الكتاب 3، ج 7، من الصفحة 120 إلى الصفحة 132، حيث يشير ابن خلدون إلى الآبلي قائلا : « حدّثنا شيخنا العلاّمة أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي...أخبرني شيخنا العلامة...وحدّثني شيخنا...».

الأندلس، وكأنّنا نرى ابن خلدون يتّبع خطوات شيخه كي يستظلّ بظلّه وينشد حماه.

التقى الآبلي بأحد المنتسبين لآل علي بن أبي طالب، وانظمّ إلى جماعته وسافر في موكبه قاصدا البقاع المقدّسة وربّما يكون ذلك بداية من شهر جمادى الثانية سنة 699 هـ (مارس1300م)، فالحجّ يستدعي انطلاق الموكب قبل أربعة أشهر على أقلّ تقدير انطلاقا من تلمسان. وصل هذا الموكب إلى تونس برًّا حيث أقلّتهم سفينة نحو الإسكندريّة، ومنها اتّجهوا نحو مكّة، وبعد أداء الفريضة انتقلوا نحو كربلاء ومنها تمّت العودة إلى المغرب الأقصى.

لا يمكّننا الآبلي عن طريق تلميذه بأيّة معلومات شافية حول علاقاته ومشاهداته للأحداث الّتي واجهته خلال هذه الفترة الّتي تعتبر طويلة نسبيّا [7 سنوات] قد يكون لها دور أساسي في تحصيله المعرفي وفي توجّهاته الفكريّة. ونعتقد أنَّ الآبلي اختلق حكاية غريبة لا أساس لها من الصحة تجعل المحيطين به ببلاده يعتقدون في أنّه لم يستوعب شيئا من أحداث ومعارف وعلوم المشرق، ولم تكن له أيّة اتصالات مريبة بالشخصيّات الفاعلة في الأحداث بالشرق.

تتمثل حكاية الآبلي في أنّه تناول عن طريق الخطأ، وهو على متن السفينة بين تونس والإسكندرية، مادة الكافور، فاختلط عليه الأمر وفقد إمكانيّة تمييزه للأشياء، حتّى إنّه قابل البعض من فقهاء البلاد المصريّة وهم « تقي الدين بن دقيق العيد[1] وابن الرفعة[2] وصفي الدين الهندي[3] والتبريزي[4] وغيرهم من فرسان المعقول والمنقول، فلم يكن قُصَارَاه إلاّ تمييز أشخاصهم» (520/7) فإن كان الآبلي على هذه الحالة من الاختلاط، فكيف استطاع القيام بمناسك الحج ؟ وهل تعتبر زيارته للبقاع المقدسة حجّا مبرورا وسعيا مشكورا ؟ أم إنّنا نفترض بأنّ العمل بالنيّات ؟ وإن كان المرض قد أصابه على السّفينة، فلماذا لم يبادر الشيخ العلوي الكربلائي إلى ردّ الآبلي إلى بلده انطلاقا من الإسكندرية ؟ أو لماذا قَبِلَ به لمواصلة الرّحلة معه إلى الحجاز، ثمّ إلى كربلاء وقد كان بإمكانه أيضا ردّه إلى المغرب رفقة وفود الحجيج المغاربة

1) ابن دقيق العيد : أبو الفتح محمد بن علي الشافعي القاضي (ت : 702 هـ / 1303 م)
2) ابن الرفعة : أحمد بن محمد بن علي الأنصاري الشافعي (ت : 710 هـ/ 1310 م)
3) صفي الدين الهندي : محمد بن عبد الرحمان، فقيه وأصولي (ت : 750 هـ / 1349 م)
4) التيريزي : أبو الحسن علي تاج الدين (ت : 749 هـ/ 1348 م)

العائدة بعد أداء فريضة الحجّ ؟ لا يطرح ابن خلدون هذا التساؤل ولا يقدّم لنا الآبلي أيّ تفسير سوى أنّه استطاع استرجاع مداركه العقليّة فجأة عندما أصبح ببلاده ثانية ويبرر فقدانه لتوازنه المذكور طيلة المدة الّتي قضاها بالشرق، بموقف الشيخ الذي رافقه منذ انطلاقه من تلمسان، إذ سعى هذه الأخير إلى حجز أموال الآبلي لتجنّب إمكانية ضياعها أو تبذيرها، ولم يسترجعها إلاّ بعد عودته إلى المغرب رفقة أصحاب هذا الشيخ الذي أمرهم بمشايعته إلى وطنه.

من الصّعب جدًّا تصديق رواية الآبلي هذه، ونحن نعتقد فعلا في اختلاقها من قِبَلِهِ تجنّبا لكلّ الاحتمالات السيّئة. فماذا فعل الآبلي طوال هذه الفترة التي قضاها بالعراق ؟ هل زار بغداد ؟ ومن الأكيد أنه استقرّ ولو لفترة بدمشق والقاهرة، ما هي الكتب الّتي طالعها ؟ هل التقى بابن تيمية وبتلميذه ابن قيّم الجوزية ؟ هل لاحظ مخاوف السّكان من اجتياح التتار لبلاد الشام ؟ تساؤلات عديدة ستظل دون إجابة، لكنّنا نستطيع أن نستشفّ التوجّهات الكبرى للآبلي من خلال ما عُرف عنه وما اشتهر به وما نقل عنه تلامذته وهم : المقّري الجدّ ويحيى ابن خلدون وشقيقه صاحب العبر إضافة إلى بعض الإشارات المقتضبة الّتي أوردها لسان الدّين ابن الخطيب بكتابه الإحاطة، أمّا بقية المصادر فتظل نسخا شبه مشوهة لما ورد لدى هؤلاء.

إذن، يُمكن تقسيم حياة الآبلي إلى ثلاث فترات غير متوازنة من حيث المدّة الزمنيّة : الأولى إلى سنِّ الثامنة عشر الّتي قضاها بمسقط رأسه، والثانية تمتد على سبع سنوات قضاها في رحلته إلى الشرق، والثّالثة تتمثّل في استقراره أخيرا بالمغرب الأقصى بين تلمسان وفاس، وهي الرّحلة الأخيرة الّتي انتهت بوفاته لكنّها تعتبر الأكثر خصوبة، خصّصها الآبلي للدّراسة والتّدريس مفضلا العلوم العقليّة الّتي تلقّاها على مجموعة من مشاهير شيوخ المغرب آنذاك وهم أبو موسى ابن الإمام وابن البنّاء واليهودي خلُّوف المغيلي[1] بكلٍّ من تلمسان وفاس ومرّاكش، وأصبح متضلّعا في الحساب والرياضيّات والمنطق والفلسفة.

لكنّنا نعتقد أنَّ ما قدّمه له ابن الإمام وابن البنّاء، غير كاف، وان الصّيت الواسع الذي أصبح له لدى العامّة والخاصّة، كان نتيجة لمطالعاته الشخصيّة

1) خلُّوف المغيلي اليهودي : لا نعرف عنه شيئا.

الّتي من الأكيد أن يكون قد تحصّل عليها ببلاد الشرق وبجبل الهساكرة الّذي امتنع فيه مدة في ضيافة أحد شيوخ هذه القبيلة، وهو علي بن محمد بن تروميت[1].

يشير يحيى بن خلدون إلى أنّ الآبلي قد عرف بعض علماء الشرق واستفاد من دروسهم لكنّه لا يذكرهم ولا يذكر نوعيّة الدّروس الّتي تلقّاها منهم، أمّا المتأكّد فعلا فهو أنّ الآبلي كان على علم بكلّ الفلسفة الشرقيّة من خلال كتاب الرّازي " محصّل أفكار المتقدمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين"[2] والّذي اقترح على ابن خلدون مراجعته وتلخيصه فأخرجه التلميذ بعنوان "لباب المحصّل في أصول الدين ".

لقد قرأ الآبلي لأبي عبد الله الرّازي (606 هـ / 1210م) الذي اعتبره أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وله العديد من المؤلّفات، كما قرأ لنصير الدين الطوسي (672 هـ/ 1274م) الذي اشتهر بتحكّمه في بناء المراصد ووضع الآلات الفلكيّة الدقيقة، وبمؤلّفاته الفلسفية مثل كتاب "تجريد العقائد في الفلسفة الدّينيّة" و"شرح كتاب المجسطي" و"إثبات العقل الفعّال" و"الجبر والمقابلة" ... لكن الفكر السنّي يتّهمه بالدّخول في خدمة هولاكو (ت : 663 هـ/1265 م) ويعتبره من المتسبّبين في سقوط بغداد بيد المغول، لذلك نجد تشنيعا كبيرا بشخصه وبكتبه. من تلامذته القطب الشيرازي[3] (ت : 710 هـ /1310م) الّذي كان متواجدا بالعراق خلال نفس الفترة الّتي تواجد خلالها الآبلي بالشرق.

إنّنا نعتقد أنّ الإقامة الطويلة للآبلي بالشرق، قد مكّنته من الإطلاع على عديد الكتب الفلسفية ولا سيما للرّازي والطّوسي مُمَثِّلاَ خطَّ التواصل مع أبي

---

1) أنظــــــــــر :
RENAUD. H. P. J. : Ibn al-Banna de Marrakech, p 25.

2) أشار حاجي خليفة إلى هذا الكتاب قائلا : « لخّصه المحقق نصير الدين الطوسي وسماه "تلخيص المحصّل"... وفي هذا الزمان لم يبق في الكتب التي يتداولونها من علم الأصول سوى المحصل الذي اسمه غير مطابق لمعناه وفيه من الغث والسمين ما لا يحصى...» [*كشف الظنون*، ج 2، ص 1614.]

3) الشيرازي : قطب الدين محمد بن مسعود بن مصلح، فلكي، طبيب وفيلسوف من أهل فارس، ولد بشيراز وتوفي بتبريز. أنظر كراتشكوفسكي أ. ي.، *تاريخ الأدب الجغرافي العربي*، ص 130. وبموسوعة الإسلام : WEIDMANN. E., "al-Shirazi" *E.I.*^{2}, pp 551-553.

حامد الغزالي بالنسبة للأول، ومع ابن سينا بالنسبة للثاني[1]. ويعترف ابن خلدون بأنّ شيخه الآبلي قد درّس كتاب الإشارات لابن سينا إلى تلميذه الشريف الحسني الذي سيكون بدوره شيخا لابن خلدون، الذي يقول عنه « صاحبنا »، وفي مكان آخر يشير صراحة إلى هذا الكتاب المذكور قائلا : « لمّا كان هو [الحسني] أحكم ذلك الكتاب [الإشارات] على شيخنا الآبلي » (536/7)

إنّ جملة هذه المعطيات تؤكّد معرفة الآبلي بكتب الفلسفة والمنطق، ثمّ إنّ ابن خلدون يشير إلى أنّ هذا التواصل المعرفي في مجال العلوم العقليّة رغم تقلّصه ببلاد المغرب، كان لا يزال له الأثر الهام في شخص ابني الإمام عن طريق المشذالي وابن عبد السلام وعبد الله بن شعيب الدكالي والقاضي أبو القاسم بن زيتون الذي أدرك تلامذة الرّازي بالشرق « فأخذ عنهم ولقّن تعليمهم وحذق في العقليّات والنقليّات ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن. » (544/1)

إضافة إلى هذه المعطيات الجليّة الّتي أشار إليها ابن خلدون فإنّنا يمكن أن نستخلص المزيد من الاستنتاجات انطلاقا من بعض التّلميحات الواردة بالعبر.

أثناء استعراضه لقبائل المصامدة البربرية أكّد ابن خلدون على قبيلة هسكورة الّتي لجأ إليها الآبلي هروبا من أبي حمّو أمير تلمسان الذي أراد استخدامه في « ضبط أمواله ومشارفة أحواله ... فأعذل الحيلة في الخلاص منه ولحق بفاس ... ثم استدعاه شيخ الهساكرة وأقام عنده مدّة ...» (520/7-521) وعندما يطلعنا ابن خلدون على أخبار هذا البطن من قبيلة مصمودة، فإنه يشير إلى امتناع المصامدة بمنطقة جبليّة صعبة المنال، رفضت الدخول في طاعة بني مرين فيقول : « وأما هسكورة، وهم لهذا العهد في عداد المصامدة وينسبون إلى دعوة الموحّدين، وهم أمم كثيرة وبطون واسعة، ومواطنهم بجبالهم متّصلة من درن إلى تادلاً من جانب الشرق إلى درعة من جانب القبلة ... ولمّا انقرض أمر الموحّدين استعصوا على بني مرين مدة، واختلفت حالهم معهم في الاستقامة والنفرة، وكانوا ملجأ للنّازعين عن الطاعة من عرب جشم، ومأوى للثّائرين منهم.» (271/6) أي إنّ هذه المنطقة تعتبر ملجأ لمن رفض

1) للرّازي كتاب بعنوان "شرح الإشارات لابن سينا" وكتاب بعنوان "شرح الوجيز للغزالي".

الخضوع للسلطة المركزيّة أيّا كانت، وذلك ما فعله الآبلي بصفة أو بأخرى، إذ يضيف ابن خلدون بفصل آخر : « ... . ولمّا انقرض أمر الموحدين وتغلب بنو مرين على المصامدة أجمع، ... اعتصم هسكورة هؤلاء بمعقلهم واعتزّوا فيه بمنعتهم، فلم يغمسوا في خدمتهم يداً، ولا أعطوهم مقاداً ولا رفعوا بدعوتهم راية، إنّما هي منابذة لأمرهم وامتناع عليهم سائر الأيام » (354/6).

كما يشير صاحب العبر إلى أنّ أحد قادة هسكورة وهو « ... عبد الواحد، وكان له في الاستبداد والصرامة ذكر، وهلك سنة ثمانين وستمائة، وكان منتحلاً للعلم، واعية له، جمّاعة لكتبه ودواوينه، حافظاً لفروع الفقه... محباً في الفلسفة، مطالعاً لكتبها، حريصاً على نتائجها من علم الكيمياء والسيمياء والسحر والشعوذة، مطلعاً على الشرائع القديمة والكتب المنزّلة بكتب التوراة ويجالس أحبار اليهود حتى لقد اُتهم في عقيدته ورُمي بالرغبة عن دينه » (6/354-355).

نستنتج من النصّ السّابق أنّ المعرفة الفلسفيّة والكتب في مجال العلوم العقليّة كانت متوفّرة بهذه المنطقة الجبليّة الممتنعة، ومن الممكن أن يكون الآبلي قد اطّلع عليها خلال إقامته لدى شيخ الهساكرة علي بن محمد بن تروميت (521/7) لا سيما وإن الفاصل الزمني بين وفاة عبد الواحد المذكور آنفا (سنة 680هـ / 1281م) وإقامة الآبلي بالجبل (سنة 710هـ /1310م)، لا يعتبر ذو أهميّة بالغة، ثم إنّ ابن خلدون يشير إلى أنّ هذه الإقامة دامت أعواما : « ... ثمّ صعد إلى جبل الهساكرة بعد وفاة الشيخ باستدعاء علي بن محمد بن تروميت ليقرأ عليه، فأفاده، وبعد أعوام استنزله ملك المغرب، السلطان أبو سعيد، وأسكنه بالبلد الجديد والآبلي معه ». (514/7) فماذا كان يفعل الآبلي طيلة هذه الأعوام ؟ هل كان بمقدوره الخنوع والاستسلام إلى أمره دون مطالعة، والاكتفاء بالعبادة، أو بدروس يقدّمها لبعض الشباب من أهل الجبل ؟

لقد كان الآبلي على وعي تام بخطورة الاتّجاه الفكري الّذي انتحله. لذلك لم يترك لنا أثرا كتابيّا، وفضّل ممارسة نشاطه العلمي مباشرة مع تلامذته. وقد سبق أن ذكرنا أن المقّري الجدّ نقل عنه قوله : « إنّما أفسد العلم كثرة

التواليف »[1] فقد اختلق رواية الكافور وفقدانه لتوازنه العقلي خلال رحلته إلى الشرق كي لا " يُتّهم بالرّغبة عن دينه ".

نظرا لشهرته الّتي بدأت تنتشر لدى الأوساط العلميّة، قام السلطان أبو الحسن المريني بدعوة الآبلي « ... من مكانه بفاس ونظمه في طبقة العلماء بمجلسه، وعكف على التّدريس والتّعليم، ولزم صحابة السلطان، وحضر معه واقعة طريف،[2] وواقعة القيروان بإفريقيّة » (521/7) فكان من بين القلائل الذين نجوا من الطاعون.

تعرّف ابن خلدون على شيخه خلال هذه الأحداث، فلزم مجلسه و« عكفت على القراءة عليه ثلاث سنين إلى أن شدوت بعض الشيء» (532/7) ويبدو أنّ العلاقة بينهما أصبحت متميّزة لا سيما بعد فقدان صاحب العبر لوالديه من جرّاء الوباء، وقبول الآبلي الإقامة ببيت ابن خلدون، إذ يقول صاحب العبر : « ... وكان الشيخ في نزلنا وكفالتنا، فأشرنا عليه بالمقام وثبطناه عن السفر، فقبل وأقام وطالبنا به السلطان أبو الحسن فأحسنّا له العذر، فتجافى عنه.» (521/7) لكنّ الزركشي يشير إلى أنّ الآبلي « لمّا عزم السلطان أبو الحسن على السّفر من تونس في البحر، اختفى هو وتلكّأ عن السفر دون غيره من الفقهاء». وكان ذلك سببا في نجاته من الغرق[3].

ما الذي شجّع الآبلي على القبول بدعوة آل ابن خلدون وتفضيلهم على مرافقة السلطان أثناء عودته إلى المغرب الأقصى ؟ هل يكون لتونس هذا الدور الهام في جلب اهتمامه حتّى أنّ ظروف إقامته بها جعلته لا يفكّر في العودة إلى مسقط رأسه ؟

أم أنّ واجبه التّربوي وربّما الأبوي والعاطفي، إزاء ابن خلدون وأخيه يحيى، جعله يضحّي بمنزلة السّلطان المريني وبالعودة إلى وطنه ؟ هل كان له أمل في فطنة الشّاب ابن خلدون فأراد متابعة تكوينه العلمي والفلسفي ؟

---

1) *نفح الطّيب*، ج 5، ص 275.
2) أنظر *صفة جزيرة العرب*، ص 127.
3) الزركشي، تاريخ الدولتين الموحديّة والحفصيّة، ص 182.

إنّ هذه التّساؤلات تفرض نفسها علينا لا سيّما وأنّ الآبلي لم يرجع إلى المغرب الأقصى إلاّ بدعوة صريحة ورسميّة من أبي عنان الذي أرسل في طلبه رفقة سفير خاص قدم على سفينة خُصِّصت للغرض. يقول ابن خلدون في هذا الصدد : « ... فلمّا هلك السلطان أبو الحسن بجبل هنتانة وفرغ ابنه أبو عنان من شواغله، وملك تلمسان من بني عبد الواد، كتب فيه يطلبه من صاحب تــــونس ... فأسلمه إلى سفيـــره. وركـــب معه البحر في أسطول أبي عنان ... » (521/7) ثم يُرسي الأسطول ببجاية حيث يقيم الآبلي شهرا بطلب ملحٍّ من طلبة العلم بها، فيدرس معهم مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، ويصل أخيرا إلى تلمسان ويَقدم على السلطان أبو عنان الذي « أحلّه محل التكرمة ونظمه في طبقة أشياخه من العلماء » (521/7)

ما الّذي دفع بأبي عنان حتّى يرسل سفيرا في طلب الآبلي من السلطان الحفصي ؟ ألا يكفيه أعضاء مجلسه العلمي الذي يعجّ بالعلماء وبأشباههم ؟ هل كان السلطان المريني في حاجة أكيدة للآبلي ؟ أم كان يعتقد أنّ هذا العالم يمثّل رمزا من الرموز التّي يجب التشبّث والتجمّل بها والحفاظ عليها، وبالتّالي فهو أولى بها من الحفصيّين ؟

لقد فرّ الآبلي من أبي حمّو أمير تلمسان، لكنّه لم يستطع تفادي دعوة أبي الحسن ولا دعوة ابنه أبو عنان، ولا نستطيع تفسير قبوله البقاء بتونس في ضيافة آل ابن خلدون إلاّ برغبته في الابتعاد عن أهل الشوكة والقهر. لقد فشل في الانعزال بجبل الهساكرة عندما أراد أن يكون كالرهبان في خلوته، ذاك للعبادة وهو للقراءة والعلم، وفشل في البقاء بتونس رفقة طلبة العلم لأنّ السلطة السياسيّة أرادت أن يكون تحت مراقبتها، داخل منظومتها، وإلاّ فإنّ مصيره سيكون الاتّهام بالزّندقة والجنوح عن الدّين القويم.

إنّ الآبلي يمثّل في الحقيقة نموذجا من النّماذج الشاذّة، المعزولة التي لازالت تتخبّط دون جدوى من أجل الحفاظ على استقلاليّة تفكيرها وممارساتها في زمن تكلّست فيه كلّ الأفكار والمعتقدات، وتعطّلت فيه كلّ الصور، وأضحى الحلم محظورا والتنقّل ممنوعا والكتابة في غير المديح كفرا؛ وسيصبح ابن خلدون صورة مصغّرة من شيخه، وسنلاحظ أنّ مسار حياته يشبه إلى حدٍّ بعيد

مسار الآبلي. فالنّظام الّذي طوّق فكر وتحرّكات الشيخ، سينجح في احتواء التلميذ مبكّرا.

إنّنا نعتقد أنّ ابن خلدون لم يستوعب الأفكار الرئيسيّة لشيخه الذي مكّنه من إمكانيّة فتح آفاقه على حقول جديدة للمعرفة لم تكن متوفّرة له بمحيطه العائلي ولا حتّى بحلقات الدّرس الّتي كان قد تلقّاها بالجامع.

لقد انبهر ابن خلدون بشيخه لأنّ هذا الأخير كان مختلفا في طريقة تبليغه للمواد المدروسة ولمواضيع المواد المجترّة، وكان حضوره إلى جانبه خلال فترة حرجة من حياته وهي فترة انتقاليّة بين نهاية مرحلة التلقّي والشباب وبداية مرحلة العطاء والمسؤوليّة[1]. وهذا الحضور الّذي حجب نوعا ما غياب والديه الفجئي، لم يكن كافيا لتثبيت ابن خلدون ضمن مسار يجعله يشعر بضرورة التشبّث بالفكر الحرّ وبالممارسات المسؤولة. ولعلّ الآبلي كان يسعى من خلال اتّصاله بتلميذه، إلى دفعه نحو ما عجز هو فعلا عن تحقيقه، وهو الابتعاد قدر المستطاع عن أصحاب الشوكة والسلطة، لأنّه لا أمل في أيّ فكر مُدَجّن من أن يجد له صدى داخل المجتمع، مهما بلغت عبقريّة هذا الفكر وتفرّده. وذلك ما عبّر عنه صراحة أبو البركات البلفيقي عندما قال : « من اقتصر على التعيّش من مرافق الملوك، ضاع هو ومن له، وشمله القِلّ وخامره الذُلّ »[2].

2) **البلفيقي**[3] : محمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلف السلمي، أبو البركات والمعروف بابن الحاج (708-770هـ / 1308-1369م)، التقى به ابن خلدون سنة 756هـ (1355م) بفاس (686/7) وذكر بأنه : « من أهل المرية شيخ المحدّثين والفقهاء والأدباء والصوفية والخطباء بالأندلس، وسيّد أهل العلم بإطلاق، والمتفنّن في أساليب المعارَف، وآداب الصحابة للملوك ». (535/7-

---

1) عندما تعرّف ابن خلدون على شيخه، كان له 16 سنة من العمر، أمّا الآبلي فكان في أواخر العقد السّابع.
2) النّباهي، *المرقبة العليا*، ص 164.
3) ترجم له العديد ومنهم : ابن الخطيب، *الكتيبة الكامنة*، ص 127. *والإحاطة*، ج 2، ص 143-169. النباهي، *المرقبة العليا*، ص 164. المقّري، *نفح الطيب*، ج 5، ص 471-487. ابن الجزري، *غاية النهاية في طبقات القرّاء*، ج 2، ص 28، ترجمة عدد 2619. الونشريسي، *شرف الطالب* (ضمن كتاب *ألف سنة من الوفيات*)، ص 100. ابن الأحمر، *نثير الجمان في شعر من نظمني وإيّاه الزمان*، ص 156-161. ابن فرحون، *الديباج*، ص 385-388، ترجمة عدد 521. العسقلاني، *الدرر الكامنة*، ج 4، ص 155، ترجمة عدد 414.

536) كما يصفه بالكتاب الأول من أنّه كان « من أهل البصر في اللّسان والقريحة في ذوقه»(802/1) لكنّه كان من بين الذين يُعارضون التفنّن في " البديع " [1] فكان يحذّر بذلك تلامذته ويدعوهم إلى عدم تعاطي « هذه الصنعة فيكلَفون بها ويتناسون البلاغة» (802/1)، فقد اعتبر ابن خلدون شيخه من « أصحاب الأذواق في البلاغة [الذين] يسخرون من كلفهم بهذه الفنون [المطبوع][2] و[المصنوع][3] ويعدّون ذلك من القصور عن سواه » (802/1)

استفاد ابن خلدون من لقائه بشيخه هذا في عديد المجالات المعرفية وذكر بالخصوص بأنّه كان سنده في موطأ مالك برواية يحيى بن يحيى الأندلسي[4] وحضر حلقات درسه بجامع القرويين بفاس في مناسبة أخرى سنة 762هـ (1361م). وكان يستشهد به أمام تلامذته بمصر، إذ يشير العسقلاني إلى أنّ ابن خلدون كان «عظيم الإجلال له لا يقدم عليه أحدا»[5]. والجدير بالملاحظة أنّ ابن خلدون يخطئ في المرّة الثانية عند تحديد تاريخ لقائه بشيخه البلفيقي، إذ يشير إلى أنّ اللّقاء الأوّل بينهما قد تمّ سنة 756هـ بمناسبة وصول البلفيقي إلى أبي عنان، سفيرا مرسلا من قِبل سلطان غرناطة للشفاعة في شأن المقّري المغضوب عليه من قبل سلطان المغرب، فيقول : « لقيته بفاس سنة 756 ... مقدمه من السفارة بين ملك الأندلس وملك المغرب... » (686/7) في حين أنّه يشير إلى هذا اللقاء بمكان آخر وبأكثر وضوح حول أسباب هذه السّفارة الّتي تمت لفائدة المقّري، وحضرها أيضا رفقة البلفيقي، شيخ آخر وهو أبو القاسم الشريف السبتي الذي سيأتي بيانه بعد حين، فيقول ابن خلدون : « حضرت بمجلس السلطان يوم وفادتهما سنة سبع وخمسين وسبعمائة وكان يوما مشهودا ». (536/7) فهذا اللقاء الأوّل لا يمكن أن يكون قد تمّ سنة 756، بل

1) شعر أندلسي « من غير تكلّف ولا اكتراث فيما قصد منه » (802/1). وأنظر ابن رشيق، *العمدة*، ج 1، ص 427.
2) الكلام المطبوع : « الذي كملت طبيعته وسجيّته من إفادة مدلوله » (800/1) وأنظر ابن رشيق، المصدر السابق، باب المطبوع والمصنوع، ج 1، ص 208.
3) الشعر المصنوع : يمثّله حسب ابن خلدون، بشّار بن برد وابن المعتز... (802/1) وأنظر ابن رشيق المصدر السابق، ص 208.
4) أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاسن المصمودي البربري الليثي بالولاء (152-234 هـ / 769- 848م) « جدّه أبو عيسى هو الداخل إلى الأندلس. سكن قرطبة وسمع موطأ مالك عن زياد بن عبد الرحمان اللخمي المعروف بشبطون القرطبي. رحل إلى المشرق وسمع من مالك نفسه والذي كان يسمّيه عاقل الأندلس» [ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، ج 6، ص 143.]
5) الدرر الكامنة، ج 4، صفحة 157، ترجمة عدد 414.

كان فعلا قبل شهر رجب سنة 757، لأنّ رسالة السلطان أبي عنان إلى أمير غرناطة بشأن المقّري كانت مؤرّخة بتاريخ 28 رجب 757 الموافق ليوم الأربعاء 27 جويلية 1356م[1].

لقد أجمع المترجمون لحياة البلفيقي على مكانته الرفيعة في العلم والقضاء والأدب والشعر والفقه، ويقول النّباهي بأنّه دأب على الأخذ من « المعارف كلّها والتكلّم في أنواعها والإكثار من ملح الحكايات وطُرف الأخبار وغرائب الآثار... وشهر بالصّرامة في أحكامه والنّزاهة أيّام نظره... »[2] ويصفه ابن الخطيب بتحفة الدّهر الّتي يقِلّ لها الكفاء... أمّا لفظ السيادة فهو مدلوله ... زاحم الثريّا بمناكبه...»[3].

تبدو شخصيّة البلفيقي متميّزة عن غيرها من الفقهاء والعلماء بإلمامه بعلوم شتّى، لكنّ المصادر لا تتعرّض لمعرفته أو اطّلاعه على العلوم العقليّة، فهو فقيه وقاض قبل كل شيء، ورغم انتمائه إلى ألمريّة الأندلسيّة فقد تجوّل كثيرا بالمغرب وزار بجاية ومرّاكش وسبتة كما أقام بمالقة التي تولّى بها القضاء، ثم بغرناطة حيث أصبح خطيب جامعها الأعظم واستدعاه أبو سالم المريني للأخذ عنه بحضور ابن خلدون، لكن علاقته العاديّة والطبيعيّة الّتي لم تشبها أيّة شائبة مع ذوي السلطة السياسيّة، لم تمنعه من أن يكون حذرا منهم، غير مطمئن لجانبهم، ويمكن أن نستشفّ ذلك من خلال ما أورده النّباهي في المرقبة العليا حيث يقول بأنّه « كان كثير الضبط لحاله، متّهما بالنّظر في تثمير ماله ... ويقول : [البلفيقي] ... فقد شرط كثير من العلماء في القاضي أن يكون غنيّا ليس بمديان ولا محتاج ... ولم نسمع ممّن قاربه من الولاة المتقدّمين بالأندلس إلاّ ما حُكي عن إبراهيم بن أسلم [أحد الفقهاء] وقد أراد الحكم المستنصر بالله [ابن عبد الرحمان الناصر الأموي] رياضته، فقطع عنه جرايته، فكتب إليه عند ذلك :

فمن كان يخشى صرف دهر فإنّني ✻ أمنت بفضل الله من نوب الدّهر

---

1) أنظر فحوى الرسالة بكتاب : بوالاجفان، *الإمام أبو عبد الله محمد المقّري التلمساني*، ص 179-180.
2) النّباهي، *المرقبة العليا*، ص 164-165.
3) الكتيبة الكامنة، ص 127.

وأردف إبراهيم بن أسلم قائلا : إنّي والحمد لله تحت جراية من إذا أعصيته لم يقطع عنّي جرايته، فليفعل الأمير ما أحبّ»[1] كما تتأكّد طريقة عيشه الحذرة هذه من خلال ما قاله عنه ابن فرحون : « ... حليف الانقباض، لا يُرى إلاّ في منزل من منازله أو حلق الأساتيذ أو في مسجد من مساجد خارج المدينة المعدّة للتعبّد. لا يغشى سوقا ولا مجتمعا ولا وليمة ولا مجلس حاكم.»[2].

إنّ هذا الحذر لم يمنع البلفيقي من الدّخول في خدمة السلطة والقبول بمختلف الوظائف التي أُوكلت إليه، ثمّ إنّ صرامته ونزاهته لم تمنع من وصفه بالظرافة [ملح الحكايات] والطّرافة خاصة خلال حلقات درسه. فحياده وحذره هو الذي مكّنه من المحافظة على مكانته الماديّة والأدبيّة والمعنويّة لدى كلّ من يحيط به من زملاء ورجال سياسة وتلاميذ. لكنّ الحياد لا يكفي لأنّه يثير الرّيبة، بل يجب الدّخول في خدمة السلطة بشكل أو بآخر، والتّعبير عن الولاء التام للمنظومة القائمة، إذ أنّ محاولة الانسحاب تعتبر دليلا عن عدم الرضا، ويصبح العالم بالتّالي محلّ شكوك، مثلما وقع الأمر للمقّري التلمساني.

المقّري : (710-759 هـ/ 1310-1358 م) محمد بن محمد بن أحمد ابن أبي بكر القرشي يُكنّى أبا عبد الله وينسب إلى بلدة تُسمّى " مقّرة " من قرى منطقة الزّاب[3] بأرض المغرب. ولد بتلمسان وتوفّي وقُبِر بفاس ثم تم نقل رفاته إلى مسقط رأسه بعد سنة.

ترجــم له العديد[4] وخاصّـــة حفيده أحمد بن محمد (ت : 1041هـ / 1632 م) صاحب كتاب نفح الطّيب فحظي بعديد التّرجمات قديما، وبدراسات وافية حديثا، نظرا لعدّة أسباب أوّلها : أنّه كان جدّ أحمد المقّري المذكور الّذي

---

1) النّباهي، *المرقبة العليا*، ص 165.
2) الديباج، ص 385.
3) الزّاب : هنالك منطقتان بهذا الاسم : الأولى وهي الزّاب الكبير بالمغرب الأوسط وتظم بسكرة وتوزر وقسنطينة وقفصة ونفزاوة ونفطة وبادس؛ وهنالك زاب ثاني بين تلمسان وسجلماسة وهو كورة عظيمة ونهر جرّار بأرض المغرب. [ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، ج 3، ص 124.]
4) أنظر القائمة التي وضعها الدكتور محمد الهادي بوالاجفان بكتابه " *الإمام أبو عبد الله محمد المقري التلمساني*" الصفحات، 19-20-21. وأنظر ترجمته *بالإحاطة*، ج 2، ص 191-226. *وبتوشيح الديباج* للقرافي، ترجمة عدد 271، ص 246-251. *والديباج المذهب* لابن فرحون، ترجمة عدد 517، ص 382-383. وابن مريم، *البستان*، ص 154-164. والحفناوي، *تعريف الخلف برجال السلف*، ج 2، ص 500-509، نقلا عن ابن الخطيب وابن مرزوق وابن خلدون والونشريسي.

عرّف به تعريفا مسهبا في النّفح، مشيرا إلى العديد من مؤلّفاته ورسائله الضخمة الّتي لم يصلنا منها إلاّ كتاب " القواعد الفقهيّة " ونظّم به 1200 قاعدة، وكتاب "الكليات الفقهيّة" وضع به 525 كلية، وكتاب "الحقائق والرقائق" في التصوّف وبعض الرسائل الأخرى في ميادين شتّى (لغة، نحو، منطق ...). والمهمّ بالنّسبة لموضوع بحثنا هو علاقة ابن خلدون بالمقّري ضمن هذه المجموعة الكبيرة من الشّيوخ. كيف كان ينظر إليه صاحب العبر وما مدى تأثّره به ؟

يشير ابن خلدون إلى أنّه كان عِصاميّ التّكوين قائلا : « ...من أهل تلمسان ... ورد عليها من المغرب خلوا من المعارف. ثمّ دعته همّته إلى التحلي بالعلم، فعكف في بيته على مدارسة القرآن فحفظه، وقرأه بالسبع. ثم عكف على كتاب التّسهيل في العربية فحفظه، ثم على مختصر ابن الحاجب في الفقه والأصول فحفظهما ». (534/7-535) ويبدو أنّ ابن خلدون يجهل تاريخ عائلة المقّري، ولا يعلم أنّه أصيل مدينة تلمسان، ولد بها ولم يرد عليها من أيّ مكان آخر، إذ أنّ نسبته إلى قرية مقّرة تعود في الحقيقة إلى أجداده. والمقّري هو سليل أسرة ثريّة اتّسعت أعمالها بالتّجارة بين سجلماسة[1] وتلمسان، ولا يمكن أن يكون المقّري عصاميّا في مثل هذه الأوساط الثريّة رغم تقلّص الثروة، وقد اعترف المقّري أنّه لم يستفد ماديّا من هذا الإرث والثّراء العائلي فيقول : «فلم تزل حالهم في نقصان إلى هذا اليوم، فها أنا ذا لم أدرك في ذلك إلاّ أثر نعمة ... ومن جملة ذلك خزانة من الكتب وأسباب كثيرة تعين على الطّلب ... فاستوعبت أهل البلد لقاء، وأخذت عن بعضهم عرضا وإلقاء سواء المقيم القاطن والوارد والظاعن »[2].

سلك المقّري إذن المسلك التّقليدي الذي يتوفّر لكلّ أصحاب العائلات الحضريّة الثريّة، مثله مثل ابن خلدون، وربّما كان أوفر حظّا منه لأنّه درس مباشرة على ابني الإمام الذّائعي الصيت، ثمّ على الآبلي الّذي وصفه بـــ"عالم

1) سجلماسة : مدينة بالجنوب الشرقي للمغرب الأقصى تسمى حاليّا "تافاليلات" ويقول عنها القزويني : مدينة في جنوب المغرب في طرف بلاد السودان في مقطع جبل درن في وسط رمل، بها نهر كبير غرسوا عليه بساتين ونخيلا مدّ البصر ... في طريق غانة التي هي معدن الذهب. [آثار البلاد، ص 42.] وأنظر الدراسة التي قام بها الحبيب الجنحاني عن هذه المدينة في كتابه : *المجتمع العربي الإسلامي، الحياة الاقتصادية والاجتماعيّة*، ص 141-166.
2) ابن الخطيب، *الإحاطة*، المجلّد 2، ص 194.

الدّنيا" [1] ثمّ إنّ هذا الإرث المادّي يدفع أحيانا نحو الرّغبة في طلب العلم والآداب، وذلك ما يفسّر خزانة الكتب الّتي ورثها المقّري عن والده، كما أنّ توجّهه العلمي هذا ليس شاذّا، فالمقّري هو خال لأحد كبار رجال الفكر والسياسة والعلم والأدب، وهو ابن مرزوق الّذي أدرجه ابن خلدون ضمن شيوخه وسنستوفي الكشف عن علاقتهما فيما يأتي.

رغم الإشادة بالتّكوين العلمي لشيخه، فإنّنا نستشفّ كأنّ ابن خلدون يسعى إلى التّقليص من أهميّة بعض الجوانب الإيجابيّة في شخصيّة أستاذه. فهو يعتبره صاحبه وليس شيخه فيقول : « ومنهم قاضي الجماعة بفاس... صاحبنا...» (534/7) ويكرّر نفس الصفة بعد عدّة فصول فيقول : « ... سألت صاحبنا كبير الجماعة بفاس وكبير العلماء بالمغرب أبا عبد الله المقّري مقدمه من الحج سنة أربعين وسبعمائة فقلت له : ...» (649/7) والملفت للانتباه أنّ ابن الخطيب، عكس ابن خلدون يقول : «قال شيخنا أبو عبد الله المقّري ...»[2] في حين أنّ المقّري هو أسنّ من ابن خلدون بأكثر من عقدين من الزمن، أمّا ابن الخطيب فهو من أنداده[3]. كما يخطئ ابن خلدون في ذكر تاريخ قيام المقّري بالحجّ، فيورده سنة 740 (1340م)، في حين أنّ المقّري عن طريق حفيده يقول : « شهدت الوقفة سنة أربع وأربعين وسبعمائة وكانت جمعة.»[4] واحتمال قيام المقّري بحجّة سابقة يكون بعيدا لأنّ "النّفح" و"الإحاطة" لا يشيران إلى ذلك أبدا.

إنّ المكانة الّتي أصبح عليها المقّري بتلمسان، وإثر عودته من رحلته المشرقيّة واتّصاله بأبي عنان بفاس، جعل هذا السلطان يبتني له مدرسة جديدة وهي المدرسة المتوكليّة[5] يلقي فيها دروسه، فتخرّج على يديه العديد من طلبة العلم ومن بينهم :

---

1) نفس المصدر السّابق، المجلّد 3، ص 269.
2) ابن الخطيب، الإحاطة، المجلّد 2، ص 191-226.
3) ولد ابن الخطيب سنة 713 والمقّري حوالي سنة 710 وابن خلدون سنة 732.
4) المقّري، *نفح الطيب*، ج 5، ص 280.
5) المقّري، *أزهار الرياض*، ج 1، ص 5. حيث يقول : « انتقل إليها أيّام السلطان المرحوم أبي عنان فارس، فولاه قضاء جماعتها وبنى له المتوكليّة أعظم المدارس حسبما ذكره غير واحد من أهل الفهارس.»

- الودآيشي، شمس الدين ابن جابر وهو أحد شيوخ ابن خلدون بتونس وسبق الحديث عنه.
- أبو إسحاق الشاطبي صاحب كتاب "الموافقات" و"الاعتصام".
- ابن عبّاد الرندي الّذي أجاب على المسألة الصوفيّة القادمة من الأندلس.
- ابن زمرك : محمد بن يوسف الصريحيى، تلميذ ابن الخطيب أيضا ومنافسه.
- ابن الخطيب لسان الدّين باعترافه في الإحاطة.

واجه المقّري محنة كبرى من قبل أبي عنان، فعزل عن منصب القضاء بفاس، واستغلّ فرصة تكليفه بمهمّة رسميّة من قبل السلطان واستقرّ بغرناطة ورفض الرّجوع إلى المغرب طالبا الانعزال والخلوة والعبادة بالأندلس، إذ كان له توجّه صوفي عميق تدلّ عليه عديد مؤلّفاته في هذا المجال، لكنّ البلاط المريني اعتبر انقطاعه « خطرة وسواس وبناء على غير أساس وحيرة تردّى في مهواها وحظّ نفس اتّبع هواها وعمل عريّ عن الإخلاص وباعده من الخلاص »[1]. ويشير ابن خلدون إلى هذه المحنة والعزل لكنّه لا يذكر الأسباب فيقول : « ... . وارتحل مع السلطان إلى فاس، فلمّا ملكها عزل قاضيها الشيخ المعمر أبا عبد الله بن عبد الرزاق وولاّه مكانه، فلم يزل قاضيا بها إلى أن أسخطه لبعض النزعات الملوكيّة، فعزله، أدال منه بالفقيه أبي عبد الله الفشتالي آخر سنة ست وخمسين وسبعمائة، ثمّ بعثه في سفارة إلى الأندلس فامتنع من الرّجوع ». (535/7) ولم يرجع المقّري إلى فاس إلاّ بعد حصوله على عهد أمان كتابي من أبي عنان بفضل مساعي أمير غرناطة وخطيبها أبو البركات البلفيقي رفقة الشيخ أبي القاسم الشريف السبتي بالشّفاعة في المقّري وطلب العذر له.

ظلّ المقّري فترة بفاس « عطلا من الولاية والجراية » (535/7) واختلق السلطان المريني قضيّة شخصيّة عائليّة لإحالته على القضاء وطُلب منه المثول

1) أنظر نص رسالة أبى عنان إلى ابن الأحمر الواردة بكتاب بوالاجفان، مرجع مذكور سابقا، ص 179-180.

أمام القاضي، فامتنع المقّري من الوقوف أمام عدالة السلطان، فأُجبر على الحضور وتمّ تنفيذ الحكم فيه، وإثر هذه المحنة الثانية تم تعيينه على رأس قضاء العسكر إلى أن توفّي.

إنّ هذه التقلّبات من السلطان أبي عنان ليست جديدة وممارساته الشنيعة لا تخفى على أحد، فقد استفتح سلطانه بالانقلاب على والده وقتله وتشريد إخوته ونفيهم، وعند استيلائه على تلمسان قتل أحد كبار فقهائها وعلمائها وهو أبو عبد الله الناصري السّلوي « ... قتل يوم فتح تلمسان، قتله بعض أشياع السلطان لذنب أسلفه في خدمة أخيه أبي علي بسجلماسة قبل انتحاله العلم، كان السلطان توعّده عليه، فقتل بباب المدرسة...» (535/7) وأبو عنان هو السبب في تشريد ابن مرزوق الآتي ذكره، وهو الذي امتحن ابن خلدون وسجنه لمدّة سنتين، وقد كتب المقّري تأليفا في هذا السلطان السفّاك لم يصلنا بعنوان : " المحرّك لدعاوي الشرّ من أبي عنان"[1].

إضافة إلى تمكّنه من العلوم النقليّة، يمكن أن نستنتج أنّ للمقّري علما بالعلوم العقليّة والحكميّة والمنطق في عصره، إذ من المؤلّفات الّتي لم تصلنا أيضا والّتي أشار إليها الدكتور بو الاجفان كتاب : "اختصار المحصّل" ويرجّح أنّه يلخّص كتاب الفخر الرّازي المذكور سابقا، والّذي أعاد صياغته ابن خلدون بعنوان "لباب المحصّل". ويعتقد ناصيف نصّار في مقالته[2] بأنّ الآبلي كان يعتمد على أفضل الدين الخونجي[3] في شرح المنطق لتلامذته، وبالتّالي فإنّ المقّري أخذ عن الآبلي هذا التوجّه وكتب تأليفا لم يصلنا أيضا بعنوان "شرح جمل الخونجي"[4] ثمّ أخذ ابن خلدون عن شيخيه الآبلي والمقّري هذه الشروح لأنّه يذكر في الكتاب الأوّل عند تحليله لعلم المنطق بأنّ المتأخّرين الذين نظروا في هذا المجال هما فخر الدّين الرّازي والخونجي(674/1) وهذا ما ذهب إليه

1) نقلا عن بوالاجفان، مرجع مذكور سابقا، ص 124.
2) Le maître d' Ibn Khaldûn : Al-Abili, in : *Studia Islamica*, Vol, XX pp 112.
3) الخونجي : (ت : 646 هـ / 1248م) هو محمد بن ناماوار الخونجي، أبو عبد الله، أفضل الدين. قال عنه ابن أبي أصيبعة إنّه سيّد العلماء والحكماء، أوحد زمانه، قد تميّز في صناعة الطب وفي الفلسفة. تولى في آخر عمره القضاء بمصر. من تصانيفه : "شرح ما قاله الرئيس ابن سينا في النبض" و"مقالة في الخدور والورم" وكتاب "الجمل" و"كشف الأسرار" و"الموجز" في المنطق. *عيون الأنباء*، ص 541-542. وأنظر : ابن القنفد، *كتاب الوفيات*، ص 320. وخاصة حاشية المحقق.
4) نقلا عن بوالاجفان، مرجع مذكور سابقا، ص 124.

برنشفيك عندما أشار إلى أنّ « دراسة المنطق كانت تعتمد على دراسة بعض عناصره في مختصر شرقي تابع للقرن الثالث عشر وهو "الجمل" للخونجي[1] أكثر من كتاب الفرابي أو ابن سينا»[2] ويعتقد ابن خلدون بأن كتب الخونجي هي التي أصبحت أكثر تداولا بالشرق : « ...وأوّل من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب ومن بعده أفضل الدين الخونجي وعلى كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد. وله في هذه الصناعة كتاب كشف الأسرار وهو طويل واختصر فيها مختصر الموجز وهو حسن في التعليم، ثم مختصر الجمل في قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن وأصوله فتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به. وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه ». (647/1) ويبدو اقتناع ابن خلدون بفحوى كتاب الخونجي "الجمل" عندما نعلم بأنه كان يُدَرِّسُهُ لطلبته بالجامع الأزهر[3].

لكنني أعتقد بأن الآبلي لم يكن يعتمد على الخونجي وخاصة على كتابه "الجمل" فقط، أوّلا لأن ابن خلدون لم يشر إلى العلاقة بين شيخه الآبلي والكتاب؛ ثانيا لأن هذا الكُتيّب هو في الحقيقة عبارة عن رسالة في بعض الصفحات التي ليست لها أهمية كبرى، لا من حيث المحتوى ولا من حيث المضمون العلمي، ولا يمكن للآبلي الذي سنحت له فرصة تواجده بالشرق من الاطّلاع على أمهات الكتب في هذا المجال، أن يعتمد عليه لتدريس المنطق لتلامذته.[4].

إذا كان المقّري قد كتب فعلا كتابا بعنوان "اختصار المحصّل" كما أشار إلى ذلك حاجّي خليفة، فإنّه من المفيد جدّا بالنسبة إلينا مقارنته بكتاب ابن

---

1) أشار إليه حاجي خليفة قائلا : « ... الجمل في مختصر نهاية الأمل في المنطق... وهو جمل القواعد لأفضل الدين محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي الشافعي المتوفى سنة 646، ذكر فيه أنه صنفه لجمع من كبار العلماء من إخوانه فقال : هذه جمل تنضبط بها قواعد المنطق وأحكامه وشرحه الشهاب أبو جعفر أحمد بن أحمد بن عبد الرحمان المعروف بابن الأستاذ الندرومي التلمساني شرحا ممزوجا وسماه كفاية العمل... ونظمه أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني المتوفى سنة 842.» [*كشف الظنون*، ج 1، ص 602.]

2) روبار برنشفيك، *تاريخ إفريقيّة في العهد الحفصي*، ج2، ص 383.

3) المقريزي، *درر العقود الفريدة*، ج 1، ص 22، مقدمة المحقق.

4) أنظر فحوى هذا الكتاب أو بالأحرى هذه الرسالة التي حققها وقدم لها سعد غراب ونشرتها الجامعة التونسية (مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية) تحت عنوان : *رسالتان في المنطق*. دون تاريخ.]

خلدون "لباب المحصّل". أمّا الثابت فهو أنّ هذا التوجّه قد زرعه الآبلي في تلامذته بما أنّ ابن خلدون قد كتب كتابه الأوّل قبل تحوّله إلى المغرب الأقصى، لكن، لا بد من أن يكون للمقّري دور هام في التأثير على صاحب العبر، ومساهمة لا شك فيها في بلورة فكره ورؤيته للواقع، إذ نجد نفس التوجّهات لديهما فيما يخصّ الطريقة البيداغوجيّة لتلقّي العلم والمعرفة. ومثل المقّري، ينتقد ابن خلدون كثرة التآليف والمختصرات ويحضّ على الرّحلة في طلب العلم وعدم الاكتفاء بشيخ واحد أو بمكان واحد لتلقّي العلوم. فيقول المقّري في هذا الصدد : « إنّ التّأليف نَسَخَ الرحلة الّتي هي أصل جمع العلم... يشتري [طالب العلم] أكبر ديوان بأبخس الأثمان، فلا يقع منه أكثر من موقع ما عوّض عنه، فلم يزل الأمر كذلك حتّى نسي الأوّل بالآخر »[1]. ويؤكّد ابن خلدون هذا التوجّه بقوله : « على قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها. والاصطلاحات أيضا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلّم حتّى لقد يظن كثير منهم أنّها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلّا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلّمين...» (744/1-745) وأنّ الرّحلة « لا بدّ منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال، بلقاء المشايخ ومباشرة الرّجال ». (745/1)

للمقّري مواقف متقدّمة على ابن خلدون في مجالات كانت ولا تزال تُعَدُّ خطرة على صاحبها، وهي التّنديد بالتعصّب المذهبي والممارسات السياسيّة الظالمة، أي بالمفهوم الحديث "الحكم المطلق"[2] فرغم المناخ السّياسي المرعب الذي جسّدته السّلطة السياسيّة في شخص السلطان أبي عنان، لم يستنكف المقّري عن الهروب واللّجوء إلى بني الأحمر بغرناطة حيث حاول الابتعاد عن دواليب الدّولة دون جدوى، ولم يتراجع عن كتابة ما يعتقد فيه الصحّ والتنديد بالمظاهر المنحرفة. أمّا ابن خلدون فقد كان مساهما ومشاركا مشاركة فعليّة في المنظومة السياسيّة وفي التوجّهات الفكريّة للدولة رغم ما نادى به من شعارات تدعو إلى وجوب إقرار "العدل أساس العمران"، وهي في الحقيقة مبادئ ما فتئ مفكّرو المجال الإسلامي يطالبون بها منذ زمن بعيد، وابن خلدون لا يمثّل رافع

1) *نفح الطيب*، ج 5، ص 275.
2) أنظر كتاب الدكتور بوالاجفان فصل : آراء المقّري وفتاويه في الاجتهاد والتقليد والتعصّب المذهبي، ص 147-149 وفصل : الانحراف السياسي، ص 155-156.

رايتها في القرون الوسطى، وهو أبعد من أن يجسّدها من خلال ممارساته سواء ببلاد المغرب أو بمصر.

إنّ الطّريقة التي قدّم بها ابن خلدون شيخه المقّري دفعتنا إلى التساؤل عن سبب التّقليل من شأنه بعدم ذكر مؤلّفاته مثلا، والّتي لا يمكن لابن خلدون أن يكون جاهلا بها، لأنّ المقّري توفّي سنة 759هـ (1358م) وظلّ ابن خلدون بالمغرب إلى سنة 780هـ (1378م)، كما أنّه لا يتعرّض إلى المكانة المتميّزة الّتي حصل عليها المقّري عندما تمّ بناء وتخصيص المدرسة المتوكليّة لحلقات درسه.

لا يمكن تفسير هذه الطريقة المعتمدة من قِبل ابن خلدون في التّعريف بالمقّري إلاّ برغبته الدّفينة في ضرورة الاستفراد بإرث الآبلي، والظهور بمظهر الوريث الشرعي لهذا العالم. إذ يجب التّقليص من شأن المقّري للرّفع من شأن الآبلي وابني الإمام، فيبرز ابن خلدون كحلقة مباشرة لا تعتمد على واسطة، وسنلاحظ أنّه سيستعمل نفس هذه المنهجيّة مع ابن مرزوق.

إنّنا لا نقصد بهذا الاستنتاج من أنّ ابن خلدون قد اعتمد هذه الطريقة عن نيّة مُسبقة ووعي تام، بل إنّ ذلك لا يمكن أن يكون إلاّ بواسطة طريقة غير واعية في التّفكير، يصبو من خلالها إلى إبراز الذّات السّاعية إلى تحقيق مكانة متميّزة ضمن سلسلة العلماء والفقهاء الّتي من الأجدر إقناع الغير بالانتماء إليها، وهي في الحقيقة منهجيّة خاطئة منحرفة عن التّفكير العقلاني سيكون لها انعكاسات سلبيّة على مجمل فكر ابن خلدون وتصرّفاته.

ابن مرزوق : (711-781هـ/ 1311-1379 م) محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي، يُكنّى أبا عبد الله من أهل تلمسان ويُلقّب من الألقاب المشرقيّة بشمس الدين[1] ترجم له ابن الخطيب في الإحاطة

1) ابن الخطيب، *الإحاطة*، المجلّد 3، ص 103-104. ومن بين المترجمين له : ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 2، ص 275. المقّري، *نفح الطيب*، ج 5، ص 390-418. ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، ج 11، ص 196. العسقلاني، *الدرر الكامنة*، ج 3، ص 360، ترجمة عدد 957. ابن العماد، *شذرات الذهب*، ج 6، ص 271-272- (المجلّد 3). ابن فرحون، *الديباج*، ص 396-399، ترجمة عدد 535. ابن مريم، *البستان*، ص 201-214. الحفناوي، *تعريف الخلف برجال السلف*، ج 1، ص 141- 148، نقلا عن ابن خلدون وأنظر كذلك مقالة بن شقرون محمد : من مظاهر وحدة الثقافة بين دول المغرب العربي : الخطيب ابن مرزوق، *المناهل*، (الرباط) السنة 1، عدد 1، نوفمبر 1974، ص 128-144.

ترجمة وافية وقف بها إلى عهد أبي عنان مشيرا إلى خصاله وإلمامه بالفقه والآداب والشعر قائلا : « مشارك في فنون من أصول وفروع وتفسير، يكتب ويشعر ويقيّد ويؤلّف »[1].

رحل إلى الشرق مرّة أولى حيث تجوّل بين عديد مدنها لمدة 15 سنة وأخذ عن العديد من علماء عصره بمصر والحجاز والتقى بمشاهير القضاة والفقهاء، من أبرزهم قاضي القضاة عز الدين محمد بن جماعة الكناني[2] وجلال الدين القزويني[3] وعند عودته إلى بلاد المغرب سنة 733هـ (1332م) درّس بكل من بجاية وتونس وتلمسان؛ فاستدعاه أبو الحسن المريني وقلّده منصب إمام الجمعة وخطبة جامع "القرويين بفاس. وعند هروبه إلى الأندلس إثر استيلاء أبي عنان على السلطة، عيّنه أمير غرناطة إمامة جامع الحمراء ودرّس بمدرستها. له عديد التصانيف منها ما ذكرها ابن الخطيب والعسقلاني والمقّري الحفيد، وهي :

- عجالة المستوفز المستجاز في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز[4]. ومنها ما ذكره حاجّي خليفة في كشف الظنون وهي :
- أشرف الطرف للملك الأشرف.[5] [شعبان، سلطان مصر].
- تيسيــــر المرام في شرح عمدة الأحكام، وهو شرح لكتاب القاضي تقي الدين ابن دقيــق العيد الذي كتبه بعنوان " عمدة الأحكام في الحديث "[6].

---

1) ابن الخطيب، *الإحاطة*، المجلّد 3، ص 104.
2) عبد العزيز بن جماعة (767 هـ / 1366 م) عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني، الحموي، المصري، الشافعي، (عز الدين، أبو عمر) ولد بدمشق ودرس وأفتى وتولى القضاء، وتوفي بمكة. من تصانيفه : هداية السالك إلى معرفة المذاهب الأربعة في المناسك، تساعيات في الحديث، نزهة الألباب فيما لا يوجد في الكتاب، ومختصر السيرة النبوية... [العسقلاني، *الدرر الكامنة*، ج 2، 378، ص 382. ابن العماد، *شذرات الذهب*، ج 6، ص 208–209. كحّالة، معجم، ج 8، ص 201–202.]
3) القزويني : (739 هـ / 1338 م) جلال الدين محمد بن عبد الرحمان بن عمر الشافعي، يعرف بخطيب دمشق، أبو المعالي. فقيه، أصولي، محدّث أديب عالم بالعربيّة والمعاني والبيان، شاعر مشارك في علوم أخرى. من القضاة والخطباء. ولد بالموصل، دخل دمشق وتوفي بها. [كحالة، معجم، ج 10، ص 145–146.]
4) ابن الخطيب، *الإحاطة*، المجلّد 3، ص 105. العسقلاني، *الدرر الكامنة*، ج 3، ص 360.
5) حاجي خليفة، *كشف الظنون*، ج 1، ص 104.
6) المصدر السابق، ج 2، ص 1164 .

- إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب، وهو شرح على فروع ابن الحاجب في الفقه المالكي[1].
- إظهار صدق المودّة في شرف قصيدة البردة. وهو كتاب وضعه حول قصيدة "الكواكب الدرّية في مدح خير البريّة " الشهيرة بالبردة الميميّة للبوصيري. ويقول حاجّي خليفة بأنه شرح عظيم[2].
- إيضاح السّالك على ألفيّة ابن مالك في النحو.
- شرح كتاب الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى. لم يكمله[3].
- شرح كتاب "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد" في النحو لابن مالك النحوي[4].
- نهاية الأمل في شرح الجمل. وهو شرح لكتاب الخونجي في المنطق، والمذكور سابقا.

ومن كتبه التي وصلت إلينا، كتاب :

المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، الذي كتبه صاحبه وهو مقيم بتونس، وانتهى من تأليفه خلال شهر رمضان سنة 772 (مارس 1371). درسته الباحثة شاتز ميللر ضمن كتابها[5] الصادر سنة 1982، وقد سبق أن نشره ليفي بروفنسال سنة 1925[6] وكان موضوع رسالة دكتورا[7]

1) نفس المصدر، ج 2، ص 1256.
2) لا يجب الخلط هنا بين هذا الكتاب الذي وضعه ابن مرزوق وكتاب آخر وضعه حفيده محمد بن أحمد بن مرزوق (766-842 هـ/ 1364-1439 م) الذي رحل إلى الشرق وعاد إلى تلمسان حيث توفي، وضع كتاب بعنوان " الاستيعاب لما فيها من البيان والإعراب " وهو شرح أيضا لنفس القصيدة. " أنظر كحالة، معجم *المؤلفين*، ج 8، ص 317.
3) كحّالة، معجم *المؤلفين*، ج 9، ص 17.
4) *كشف الظنون*، ج1 ص 406.
5) SHATZMILLER. M, *L'historiographie mérénide*, E.J. Brill, Leiden, 1982, 163 p.
وأنظر كذلك مقالة للباحثة المذكورة حول ظروف كتابة ابن مرزوق لمسنده :
Les circonstances de la composition du Musnad d'Ibn Marzuq, in : *Arabica*, T 22, 1975, pp 292-299.
6) مسند ابن مرزوق، *هيسبيريس*، 1925، ج 5.
7) صدر الكتاب بعنوان : "*المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن*" عن المكتبة الوطنية بالجزائر ضمن سلسلة النصوص والدراسات التاريخية، تقديم محمود بوعيّاد ونشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر سنة 1981 في 603 صفحات. وقد تضمن الكتاب بحثا وافيا لحياة ومسيرة ومصنفات ابن مرزوق. أنظر خاصة الصفحات 12-54.

للباحثة الإسبانية ماريا خيسوس فيغيرا Maria J. FIGUERA بجامعة مدريد سنة 1977، كما نشرت لها مقالة حول أخبار إفريقيّة في "المسند" بمجلة "الكرّاسات التونسيّة"[1] ويبدو من خلال مقدمة "المسند" أن ابن مرزوق قد كتب كتابه هذا في محاولة لكسب عطف السلطان أبي فارس عيد العزيز المريني (767-774هـ / 1366-1372م) علّه يمكّنه من استرداد مكانته السياسية والمادية الّتي تحقّقت له في عهد السلطان أبي سالم المريني المقتول؛ إذ يقول بالمسند : « ... وكابدت فقد الأقران وقلة الإخوان وجفوة الأوطان، وهجر السلطان ... فحصلت في بلاد الاغتراب [إفريقية] وذقت ألم البعد بعد الاقتراب، وأثقلني العيال وآدني الاقلال. وبلغني الآن ما امتن الله به على الخلائق... قيام مولاي ابن مولاي نجله أعزّ الله به الاسلام ونصره... أمير المسلمين المجاهد في سبيل ربّ العالمين أبو فارس عبد العزيز... بادرت حين تعذّر أملي... أن أتقرّب إليهم بما يجدّد في حضرتهم العليّة ذكره...»[2].

تتلمذ ابن مرزوق على يد المشاهير، منهم ابن عبد الرفيع[3]. وابن عبد السّلام وابن عصفور، ويبدو أنّه حضر بعض مجالس ابن البنّاء العددي المراكشي،[4] ثم مجالس الآبلي، ويشير ابن خلدون إلى أنّه « كان ملازما لمجلس الشيخين ابني الإمام بتلمسان »/ (529/7) وهذا ما يشير إليه ابن مرزوق بنفسه في "المسند"[5].

1) أنظر : ماريا خيسوس فيغيرا، أخبار إفريقيّة في "المسند" لابن مرزوق، مجلة *الكراسات التونسيّة*، عدد 103-104، المجلّد 26، الثلاثيّة 3 و 4 لسنة 1978، عدد خاص بأعمال الملتقى الثالث التونسي الإسباني المنعقد بقرطاج أيام 11-17 أفريل 1977. من ص 61 إلى ص 87.

2) المسند الصحيح الحسن، ص 92-93.

3) ابن عبد الرفيع : (733 هـ /1333 م) أبو إسحاق إبراهيم بن الحسن الربيعي التونسي، قاضي الجماعة بتونس، [نجد ترجمة له بكتاب محمد محفوظ : *تراجم المؤلفين التونسيين*، ص 324، ج 5، ترجمة عدد 341. ونجد حوصلة لترجمته لدى حسن حسني عبد الوهاب، *كتاب العمر*، ج 2، ص 730-734].

4) المسند الصحيح الحسن، ص 438.

5) المصدر السابق، ص 390.

شهدت حياته عديد التقلّبات والمفاجآت، سجن لمدة ست أشهر تحت حكم أبي عنان،[1] وامتحن وتقلّد المناصب الرّفيعة خاصّة في عهد السلطان أبي سالم المريني حيث أُعتبر الآمر النّاهي لمدّة سنتين، « انصرفت إليه الوجوه وخضعت له الرّقاب ووطئ عتبته الأشراف والوزراء وعطف على بابه القوّاد والأمراء وصار زمام الدّولة بيده ». (414/7) ويؤكّد ابن الخطيب على هذه الحظوة قائلا : « إذا انصرف تبعته الدّنيا وسارت بين يديه الوزراء ووقفت ببابه الأمراء، قد وسع الكلّ لحظة وشملهم بحسب الرّتب والأموال رعيه ... لكنّ رضى النّاس غاية لا تدرك والحقد بين بني آدم قديم »[2].

دخل ابن مرزوق في خدمة ثمانية سلاطين وهم أبو الحجاج بن الأحمر بغرناطة وأبو الحسن المريني وابناه أبو عنان وأبو سالم بفاس، وأبو إسحاق وأبو البقاء خالد أبو العباس بإفريقيّة لدى الحفصيّين، وأخيرا الأشرف شعبان بالقاهرة. تجشّم وكابد العديد من المحن وشارك في الاستيلاء على السلطة باسم أميره وسلطانه أبي سالم، إثر مقتل أبي عنان وواجه منافسة حادة وعنيفة أدت إلى مقتل أبي سالم وانتهت بنفيه خارج المغرب الأقصى فارتحل إلى إفريقية حيث نصّبه أبو إسحاق إمام جامع الموحّدين وكانت له علاقات طيِّبة مع ابن عرفة[3]. لكنّ وصول أبي العبّاس إلى السلطة جعله في وضعيّة حرجة (531/7) وعزل عن منصب الخطابة فارتحل إلى القاهرة سنة 772 ﻫ حيث تولّى التّدريس إلى أن توفي بها.

إنَّ هذا التّلخيص لمسيرة ابن مرزوق غير كاف للإلمام بحياة هذه الشخصيّة المتميّزة الّتي أجبرت على مغادرة مسقط رأسها ببلاد الغرب الأقصى أولا ثمَّ إفريقيّة ثانيا بسبب قهر السّلطة وتعسف الأمراء والسّلاطين واللّجوء إلى مصر تماما مثل ابن خلدون.

رغم المكانة والحظوة والعلم والآثار الكتابية التي خلّفها ابن مرزوق، والّتي تدلّ على مساهمته الفعّالة في الحياة الفكريّة والفقهيّة في عصره، ورغم الألم الذي أصابه طيلة حياته باستثناء سنتي الحكم في عهد أبي سالم، فإن

---

1) الزركشي، *تاريخ الدولتين*، ص 201.
2) *الإحاطة*، ج 3، ص 117-118.
3) *الحلل السندسية*، ج 1، ص 570، في ترجمة ابن عرفة.

صاحب العبر سعى إلى التّقليص من شأنه، فيروي ترجمته بشيء من التصغير ويصفه بصاحبنا مثلما وصف المقّري، فيدمجه ضمن أشياخه لكنّه يقول : « ومنهم صاحبنا الخطيب أبو عبد الله محمد بن مرزوق من أهل تلمسان » (528/7) وبينه وبين شيخه 21 سنة.

عندما انقلب أبو عنان على والده أبي الحسن، وفي خضم الفتنة، لجأ ابن مرزوق إلى غرناطة إلى أن تمّت دعوته إلى فاس من قبل السلطان الجديد لذي قُتل بدوره سنة 759، ويشير ابن خلدون إلى أنّ ابن مرزوق عندما كان متواجدا بالأندلس ربط علاقة بأبي سالم ابن أبي الحسن المريني الذي شرّده أخوه أبو عنان إذ يقول : « وكان ابن مرزوق يداخله وهو بالأندلس ويستخدم له ويفاوضه في أموره وربما كان يكاتبه... ويداخل زعماء قومه في الأخذ بدعوته » (531/7)

إنّ مثل هذه العلاقات المريبة لا يمكن أن تَخفى على أحد وخاصة على أبي عنان الذي حبس ابن خلدون وصديقه أبا عبد الله الحفصي صاحب بجاية لمجرد الشّك في أمرهما، في حين أنّه استدعى شخصيّا ابن مرزوق للقدوم عليه من غرناطة، « ونظمه في أكابر أهل مجلسه، وكان يقرأ الكتب بين يديه في مجلسه العليّ ويدرس في نوبته مع من يدرس في مجلسه منهم »(530/7)

ويسمح ابن خلدون لنفسه بالشكّ في أمر ابن مرزوق ويستعمل كلمة " ربما " متجاهلا ممارساته الشخصيّة خلال نفس الفترة الزمنيّة وتقلّباته بين هذا الأمير وذلك الوزير. صحيح أنّ ابن مرزوق قد دعا لأبي سالم، لكن ذلك كان إثر مقتل أبي عنان مباشرة، وكان عليه تحديد موقفه، وقد استند في ذلك إلى إمكانيّات ابن خلدون نفسه حيث يقول : «... ولمّا أجاز السلطان أبو سالم من الأندلس لطلب ملكه... وكان الخطيب ابن مرزوق بفاس فبثّ دعوته سرًّا واستعان بي على أمره... فقصدني ابن مرزوق في ذلك » (540/7)

إضافة إلى خطّة المظالم في آخر عهده، فإنّ صاحب العبر لم يعترف لابن مرزوق بأيّ جميل، وفسّر أنّ المأساة التي لقيها أبو سالم كانت نتيجة لسوء تصرّف وزيره ابن مرزوق الذي « غلب على هواه وأفرد بخالصته وكبح الشكائم عن قربه... ولم يزل ابن مرزوق آخذا في سعايته بي وبأمثالي من أهل

الدولة، غيرة ومنافسة إلى أن انتفض الأمر على السلطان بسببه » (545/7) في حين أنّ ابن الخطيب يفسّر نفس هذه المأساة ويجد في تصرّفات ابن مرزوق محاولة للعدل بين مختلف الوزراء ورجال الدولة برعايته لهم، « لكنّ رضى النّاس غاية لا تدرك »

بمواقفه تجاه المقّري وابن مرزوق، يتّضح لنا أن ابن خلدون أراد أن يحشر نفسه ضمن زمرة العلماء والفقهاء المتميّزين، وضمن مجموعة كبار رجال الدولة ببلاد المغرب ويبرز ذلك جليّا عندما يتكلّم عن المنافسة والغيرة والحسد الذي زعم أنّه لاحظه من ابن مرزوق « فانقبضت وقصّرت الخطو » (545/7) وعندما يتكلّم عن نفسه مباشرة اثر ابن مرزوق الذي اصطفاه السلطان أبو سالم وجعله من أقرب المقرّبين إليه، يردف قائلا : « ...وجعل إلى مؤلّف هذا الكتاب توقيعه وكتابة سرّه » (404/7)

لقد حلّ ابن خلدون بالقاهرة في شهر ذي القعدة سنة 784 (جانفي 1383م) أي بعد وفاة ابن مرزوق بثلاث سنوات فقط، ولا يمكن أن يكون على غير علم بمؤلّفات شيخه المذكور أعلاه، والّتي ضرب ابن خلدون عنها صفحا. فطريقته هذه في التّعريف بشيوخه دليل واضح على تمييز غير عقلاني بل عاطفي إلى أبعد الحدود مشوب بتأثيرات سياسيّة لا مجال للشك فيها.

الشريف الحسني : محمد بن أحمد بن علي بن يحيى أبو عبد الله التلمساني العلوي (710-771هـ / 1310-1369م)، رفع بعض المترجمين نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب[1] ويدافع ابن خلدون عن هذا الانتساب ضد من شكّك فيه قائلا : « ... وربّما يغمز فيه بعض الفجرة ممّن لا يروعه دينه ولا معرفته بالأنساب ببعض من اللّغو لا يلتفت إليه » (536/7) ويبدو منتصرا إليه ولوالده الشريف أبو العباس أحمد « ذو النسب الواضح السالم من الرّيبة عند كافة أهل المغرب » (548/7) الذي احتفى به وساعده على العبور إلى الأندلس في رحلته الأولى سنة 764، إذ يقول صاحب العبر بأنّ والد المترجم له

---

1) ترجم له العديد، منهم : ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 2، ص 269. الونشريسي، *وفيات*، ص 126. ابن القنفذ، *شرف الطّالب*، ص 84. ابن القاضي، *لقط الفرائد*، ص 214. ابن خلدون، *العبر*، ج 7، ص 536-537-548-549. ابن الخطيب، *الإحاطة*، ج 2، ص 181. ابن مريم، *البستان*، ص 164-184. الحفناوي، *تعريف الخلف برجال السلف*، ج 1، ص 110-127، ثم ج 2 ص 352.

أنزله « ببيته [بسبتة] إزاء المسجد الجامع، ورأيت منه ما لا يقدر مثله من الملوك وأركبني الحرّاقة ليلة سفري، يباشر دحرجتها إلى الماء بيده »(549/7)

ينتمي الحسني إلى عائلة شريفة منتحلة للعلم والأدب والشعر، ودرس على يد ابني الإمام في الفقه والأصول وعلم الكلام، كما أخذ عن الآبلي العلوم العقليّة، وعن ابن عبد السلام الّذي درس معه كتابي الإشارات والشفاء لابن سينا إضافة إلى بعض تلاخيص ابن رشد لأرسطو. ويشير حاجي خليفة إلى أنّه اختصر كتاب ابن مالك الطّائي الجياني النحوي (ت : 672هـ) "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد"، وعنونه : "تقييد الجليل على التسهيل"[1].

وصفه ابن خلدون بالإمام العالم القدوة، فارس المعقول والمنقول. ويشير ابن القنفد إلى أنّه وضع كتابا في شرح جُمل الخونجي في المنطق، ويؤكّد ذلك الونشريسي في وفياته وابن القاضي في لقط الفرائد. لقي كلّ الكرامة والتبجيل من السلطان المريني أبي عنان، ثمّ امتحنه واعتقله وأقصاه عن مجالسه وعاد إلى تلمسان لدى الأمير أبي حمّو الذي زوّجه ابنته وبنا له مدرسة يدرّس بها إلى أن توفي.

6) **الشريف السبتي** : (ت : 761 هـ / 1359 م) أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الحسني السبتي الغرناطي.

خلافا لبعض الشيوخ الآخرين، لا يخصص ابن خلدون إلاّ جملة واحدة لهذا الشيخ، ومع أنّها بليغة المعنى، فهي غير كافية للتّعريف به، فهو يصفه بـــ« شيخ الدّنيا جلالة وعلما ووقارا ورياسة، إمام اللّسان فصاحة وبيانا وتقدما في نظمه ونثره وترسّلاته ». (535/7) إذ يتبيّن لنا بأنّ الشّريف السبتي هذا قد حظي بعديد الترجمات المسهبة[2] وأطنب ابن الخطيب في ذكر خصاله قائلا :

---

1) *كشف الظنون*، ج1 ص 406-407.

2) نجد هذه الترجمات في : *الدرر الكامنة*، ج 3، ص 352. *الديباج المذهب*، ص 384، ترجمة عدد 520. *الفارسيّة*، ص 61. *المرقبة العليا*، ص 171-177. *نثير فرائد الجمان*، ص 231-235. *نثير الجمان في شعر من نظمني وإيّاه الزمان*، ص 145-149. *نفح الطّيب*، ج 5، ص 18. *درة الحجال*، ج 2، ص 268. *شرف الطّالب في أسنى المطالب*، ص 83. *وفيات* الونشريسي، ص 123. *لقط الفرائد*، ص 211. *الوفيات* لابن قنفد القسنطيني، ص 361. كما كشف عن البعض من مؤلّفاته حاجّي خليفة في *كشف الظنون*، قائلا « وهو كتاب جامع لمسائل النحو بحيث لا يفوت ذكر مسألة من مسائله وقواعده ولذلك اعتنى العلماء بشانه فصنفوا له شروحا منها... شرح الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الحسيني السبتي المتوفى سنة ستين وسبعمائة [كتابا لشرح تسهيل

« الشيخ الأستاذ الشريف، نسيج وحده وفريد دهره إغرابًا في الوقار، وحسن السمت وأصالة البيت، وتبحّرًا في علوم اللّسان، وإجهازًا في فصل القضايا وانفرادًا ببلاغة الخطبة وسبقًا في ميدان الدهاء والرجاحة، ... الجانح إلى الإيالة النصرية من مدينة سبتة.»(1).

يتبيّن لنا من خلال الترجمات المتعدّدة أنّ له إلماما بعديد المعارف، فهو نحوي، لغوي، شاعر، عروضي، فقيه، تولّى منصب قاضي الجماعة بعديد المدن، مثل مالقة ووادي آش وغرناطة، حيث أضيفت له خطّة الخطابة بجامع الحمراء، له عديد الكتب :

- الدرّة النحوية في شرح الآجروميّة : مقدمة في النحو لمحمد بن محمد بن داوود الصنهاجي المعروف بابن آجروم المتوفى سنة 723هـ (1323م) (2).
- رفع الحجب المستورة على محاسن المقصورة : شرح لمقصورة حازم القرطاجنّي المتوفى سنة 684هـ (1285م) وهي قصيدة ميميّة في النحو(3).
- جهد المُقِلّ : ديوان شعر.
- شرح القصيدة الخزرجيّة في العروض والقوافي : كتاب وضعه لشرح القصيدة المعروفة بـــ " الرّامزة " في البحر الطويل في علمي العروض والقافية وضعها ضياء الدين أبي محمد عبد الله بن محمد المالكي الأندلسي الخزرجي، المتوفى سنة 626 هـ (1229م).

نلاحظ أنّ كل المؤلّفات المنسوبة إليه كانت في النحو والشعر وليس لها علاقة بالفقه والقضاء، وهذا أمر شاذ بالنسبة لعالم فقيه وقاض قبل كلّ شيء. ولنا أن نتساءل عن سبب تغاضي ابن خلدون عن ذكر هذه المؤلّفات لشيخه

الفوائد وتكميل المقاصد في النحو للشيخ جمال الدين أبي عبد الله بن عبد الله المعروف بابن مالك الطائي الجياني النحوي المتوفى سنة 672 ...] سماه تقييد الجليل على التسهيل. .» *كشف الظنون*، ج 2، ص 1136، كما وضع "الكافية الشافية في النحو" [*كشف الظنون*، ج 2، ص 1369.]

1) ابن الخطيب، *الإحاطة*، المجلد 2، ص 18.
2) *كشف الظنون*، ج 2، ص 1797.
3) المصدر السابق ج 2، ص 1807.

وخاصّة اختصاصه في النّحو والشّعر والعروض. فهل يكون ذلك لتبرير قصوره في هذا الميدان كما يدّعي عندما يقول : « ثمّ أخذت نفسي بالشعر، انثال علي منه بحور، توسّطت بين الإجادة والقصور ... فإنّي كنت قد أهملت الشعر وانتحاله جملة، وتفرّغت للعلم فقط ». (541/7 و 640) في حين أنّه يشير بالكتاب الأوّل إلى حوار دار مع شيخه هذا حول الشعر والشعراء، أراد من خلاله ابن خلدون أن يعترف له شيخه بالكفاءة في نظم الشعر فيقول : « ولقد سألت يوما شيخنا الشّريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا، وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بسبتة عن جماعة من مشيختها ... واستبحر في علم اللّسان وجاء من وراء الغاية فيه، فسألته يوما : ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين ؟ » (797/1-798) ثم أسمعه بعض الأبيات من نظمه وطلب رأيه فيها « فقلت : أعرض عليك شيئا ظهر لي في ذلك ولعلّه السبب فيه. وذكرت له هذا الذي كتبت، فسكت معجبا، ثم قال لي : يا فقيه، هذا كلام من حقّه أن يكتب بالذّهب. وكان من بعدها يؤثر محلي ويصيخ في مجالس التعليم إلى قولي ويشهد لي بالنّباهة في العلوم » (797/1-798).

يبدو أنّ ابن خلدون يجيد فعلا الشعر، وذلك بشهادة شيخه هذا وبشهادة صديقه ابن الخطيب الذي شكاه مرّة عدم تمكّنه من النّظم الجيّد قائلا : « ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر وكان الصدر المقدّم في الشعر والكتابة فقلت له : أجد استصعابا عليّ في نظم الشعر متى رمته مع بصري به وحفظي للجيّد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب وإن كان محفوظي قليلا ... فنظر إلي ساعة معجبا ثم قال : لله أنت، وهل يقول هذا إلاّ مثلك ؟ » (797/1-798) لقد غيّر ابن خلدون رأيه في الشعر وفي نظمه واعتبره غير صالح أو غير مناسب لشخصه ومرتبته وقد خصّص لذلك فصلا بالكتاب الأوّل بعنوان : "في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر" حيث يقول : « ... فصار غرض الشعر في الغالب إنما هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع الّتي كانت فيه للأوّلين كما ذكرناه آنفا. وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخّرين وتغيّر الحال وأصبح تعاطيه هجنة في الرئاسة ومذمّة لأهل المناصب الكبيرة » (797/1-798) وبما أنّ المعطيات والمفاهيم والرؤى والأهداف من الشعر قد تغيّرت بمرّ العصور، وظهرت أنماط جديدة في الكتابة الشعريّة، فمن الأجدر بالنّسبة إليه،

أن يترفّع عن هذا النوع، فهو « يبدو محافظا وضدّ كلّ تجديد ... انتقد الشعراء الذين مدحوا الملوك... [لكنّه] لا يأنف من التقرّب والتوسّل لسلاطين عصره »[1] ويؤكّد المقريزي تفادي ابن خلدون من نظم الشعر فيقول : « ... وشعره كثير إلاّ أنّه ضاع نهبا وغرقا، ولقد شاهدته غير مرّة يأنف من إنشاد شعره إذا أستنشِدَ، فسألته عن ذلك فقال : لي بحمد الله معرفة بنقد الشعراء ولست أرضى شعري. وما رأيته قطّ أنشد له شعرا ولا تكثّر به »[2].

إثر انكساراته المتتالية خلال تجربته السياسية، يبدو أنّ ابن خلدون لم ينظم الشعر بعد اعتزاله بقلعة بني سلامة إلاّ مجبرا مقهورا، فوضع بعض الأبيات لأبي العباس الحفصي لإبعاد تهمة رفض مدحه وتجنّب المؤامرة التي سعى ابن عرفة وجماعته لحياكتها ضدّه[3] أو لاستجداء الطنبغا الجوباني كي يعيد له إدارة خانقاه بيبرس[4].

عبد المهيمن الحضرمي : (675-749هـ / 1276-1348م) بن محمد بن عبد المهيمن يُكنّى أبا محمد[5]. نشأ بسبتة ضمن عائلة ثريّة وأخذ عن والده، ثمّ انتقل إلى غرناطة ومالقة بالأندلس حيث درس على يد العديد من الشيوخ وخاصة منهم ابن البناء، وعاد إلى المغرب فأخذ عن ابن عبد الرفيع وابن الغمّاز[6] وأبو عبد الله الشريف الحسيني المذكور سابقا. ويذكر ابن الخطيب بأنّ

1) إبراهيم جدلة، منزلة الشعر العربي في فكر ابن خلدون، *مجلة المسار* عدد 15، مارس 1993، ص 111 و113.
2) المقريزي، *درر العقود الفريدة*، ج 2، ص 402.
3) يقول ابن خلدون في هذا الصدد : « وكان ممّا يغرون به السلطان قعودي على امتداحه، فإنّي كنت قد أهملت الشعر وانتحاله جملة.» *العبر*، ج 7، ص 640.
4) *العبر*، ج 7، ص 703. حيث تتكوّن القصيدة من 67 بيتا.
5) نجد ترجمته في : *الإحاطة*، ج 4، ص 11. *نفح الطّيب*، ج 5، ص 240. *شرف الطّالب في أسنى المطالب*، ص 80. *وفيات* الونشريسي، ص 117. *لقط الفرائد*، ص 202. *الوفيات* لابن قنفد القسنطيني، ص 352. ابن الأحمر، *نثير الجمان في شعر من نظمني وإيّاه الزمان*، ص 223-226. وأنظر كذلك : الزركشي، *تاريخ الدولتين*، ص 177-178. ابن مرزوق، *المسند الصحيح الحسن*، ص 264، تازي عبد الهادي، *جامع القرويين*، ج 2، ص 489. ابن خلدون، *العبر*، ج 7 ويتحدّث عنه وعن والده بصفحات متعدّدة وخاصّة الصفحات : 328- 329- 513-516-522-688.
6) ابن الغمّاز : ابو عبد الله محمد ابن قاضي الجماعة أبي العبّاس أحمد بن محمد بن الحسين الخزرجي توفي سنة 693هـ (1294م) فقيه مالكي ومقرئ، ولد ببلنسيّة بالأندلس ونشأ وتعلّم بها، انتقل إلى بجاية ثم إلى تونس وتولى قضائها. ترجم له الغبريني، *عنوان الدراية*، ص 119-121. ابن القنفد، *الوفيات*، ص 334. ابن فرحون، *الديباج المذهب*، ترجمة عدد 574، ص 414. القرافي، *توشيح الديباج*، ترجمة عدد 54 ص 74. محمد محفوظ، *تراجم المؤلفين التونسيين*، ص 464، ج 5، ترجمة عدد 393.

للمترجم له، عديد المراسلات[1] مع علماء الشرق من بينهم ابن تيميّة. استخدمه المرينيّون في كتابة الإنشاء منذ عهد أبي سعيد عثمان (710-731هـ / 1331-1348م) وابنه أبو الحسن علي (731-749هـ / 1331-1348م) الذي رافقه في حملته على إفريقيّة فتوفّي بها بالطّاعون ودُفن بمقبرة الزلاّج.

يتحدّث ابن خلدون عن شيخه هذا بكلّ إجلال وإعجاب، ويشير إلى التّرجمة المطوّلة الّتي وضعها ابن الخطيب قائلا : « ...وقد استوعب ابن الخطيب التّعريف به في تاريخ غرناطة، فليطالع هناك من أحبّ الوقوف عليه » (523/7).

استغلّ ابن خلدون إقامة شيخه هذا بتونس، فدرس على يده الحديث اعتمادا على الرّوايات الستّ المعروفة لدى أصحاب مذهب مالك، إضافة إلى كتاب الموطأ ومقدّمة ابن الصّلاح. ويبدو بأنّ الحضرمي قد عرّفه أو عمّق معه كتاب "السّير" لابن إسحاق، وهو الكتاب الوحيد في السّير والتاريخ عموما الّذي يشير إليه صاحب العبر قبل رحيله عن تونس وانتقاله إلى المغرب الأقصى. أمّا أثر هذا الشيخ في فكر ابن خلدون، فمن الواضح أنّه كان في مجال الحديث والفقه المالكي أكثر من التّاريخ. ومثل الآبلي، استقبل بيت ابن خلدون الشيخ الحضرمي هذا، حيث مكث به حوالي ثلاثة أشهر خاصّة خلال ثورة القبائل على أبي الحسن المريني بالقيروان فيقول بأنّه « ... توارى في بيتنا خشية أن يُصاب معهم بمكروه » (523/7).

السطّي : [2] محمد بن علي بن سليمان، (ت : 750 هـ / 1349 م) أبو عبد الله، وصفه ابن خلدون بـــ « شيخ الفتيا بالمغرب وإمام مذهب مالك » (513/7) نشأ بفاس وأخذ علمه عن مشيختها فأصبح « لا يُجارَى حفظا وفهما » (513/7) في الفقه. وأشار ابن القاضي بأنّه « كان يعتبره خزانة مذهب مالك مع مشاركة تامة في الحديث والأصلين[3] واللّسان ... لا يتكلّم في

1) ابن الخطيب، *الإحاطة*، ج 4، ص 13.
2) ترجم له العديد من بينهم : القرافي، *توشيح الديباج*، ص 243، ترجمة عدد 264. ابن القاضي، *درة الحجال*، ج 2، ص 134-135. المقري، *نفح الطيب*، ج 5، ص 243. *أزهار الرياض*، ج 3، ص 28. ابن مرزوق، *المسند الصحيح الحسن*، ص 261، عبد الهادي تازي، *جامع القرويين*، ج 2، ص 490.
3) نفس هذه الجملة نجدها لدى ابن مرزوق في كتابه "*المسند الصحيح الحسن*"، ص 261.

المجلس حتّى يُسأل. »[1] كان من بين العلماء الذين استقدمهم أبو الحسن معه إلى إفريقيّة فكان من أعضاء مجلسه العلمي وتوفي غريقا في أسطوله[2] عند محاولة العودة من تونس إلى المغرب ونجا السلطان من هذه الكارثة بأعجوبة قرب سواحل مدينة الجزائر. وهو الذي اعترف بكفاءة الفقيه التونسي ابن عبد السلام الهوّاري أمام السلطان أبي الحسن المريني وطالب بضرورة ملازمة الفقهاء المغاربة لمجلسه للأخذ عنه.

الزواوي : أبو العبّاس أحمد بن محمد بن علي بن إدريس (ت : 750 هـ / 1349 م). ذكر الونشريسي في وفياته بأنه « هلك غريقا في البحر مع من هلك »[3] واعتبره ابن الخطيب من كبار القُرّاء قائلا : « الشيخ الفذ الشهير في الترنّم بألحان القرآن»[4] وأشار ابن حجر العسقلاني إنّه « عمل فهرستة مقروئاته ومرويّاته في مجلّدة »[5].

يبدو أنّ الزواوي قد تخصّص في القراءات ودرس كتب أبو عمرو الدّاني[6] وابن شريح الإشبيلي[7] واعتبره ابن خلدون « إمام المقرئين بالمغرب » (7/513) « كان إماما في فنّ القراءات وصاحب ملكة فيها لا

1) ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 1، ص 94.
2) يشير تازي عبد الهادي اعتمادا على الناصري السّلاوي (ت : 1315 هـ / 1898 م) في كتابه *الاستقصا لاخبار دول المغرب الأقصى*، وعلى المقّري الحفيد في *نفح الطيب*، من أن أسطول أبي الحسن يتكوّن من 600 قطعة وكان يظم حوالي 400 عالم هلكوا كلهم عند عودته إلى المغرب بعد نسك عيد الفطر سنة 750 (يناير 1350). [تازي، *جامع القرويين*، ج 2، ص 490.]
3) الونشريسي، *وفيات*، ص 119. ومن بين المترجمين له نذكر إضافة إلى الونشريسي، ابن مرزوق، *المسند الصحيح الحسن*، ص 269، العسقلاني، *الدرر الكامنة*، ج 1، ص 289./ ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 1، ص 94./ ابن الجزري، *غاية النهاية في طبقات القرّاء*، ج 1، ص 125، ترجمة عدد 580. / تازي عبد الهادي، *جامع القرويين*، ج 2، ص 491. / المقّري، *نفح الطيب*، ج6، ص 172 / ابن خلدون، *العبر*، ج 7، الصفحات : 513-525-649.
4) الإحاطة، ج 3، ص 199. عند ترجمة محمد بن قاسم بن أحمد بن إبراهيم الأنصاري الجيّاني الذي كان من تلامذة الزواوي.
5) الدّرر الكامنة، ج 1، ص 289.
6) أبو عمرو الدّاني : (ت : 444هـ/ 1053م) عثمان بن سعيد، المعروف بالصيرفي ويُشتهر بالدّاني. أحد حفاظ الحديث ومن الأئمة في علم القرآن وتفسيره ورواياته له كتاب "المقنع" في رسم المصحف. [*الإحاطة*، ج 4، ص 109] و[*الديباج المذهب* لابن فرحون، ترجمة عدد 375، ص 288.] وكتاب "التيسير في القراءات السبع" « ... وهو مختصر مشتمل على مذاهب القرّاء السبعة بالأمصار وما اشتهر وانتشر من الروايات والطرق عند التالين وصحّ وثبت لدى الأئمة المتقدّمين.» [*كشف الظنون*، ج1، ص 520.]
7) ابن شريح : (ت 476 هـ/ 1084 م) محمد بن شريح بن أحمد أبو عبد الله الإشبيلي. له كتاب "الكافي." [ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القرّاء، ج 2، ص 153، ترجمة عدد 3062].

يجاري. وله مع ذلك صوت من مزامير آل داود وكان يصلّي بالسلطان التّراويح، ويقرأ عليه بعض الأحيان حزبه » (7/525-526) أمّا ابن القاضي فذكر أنّه « كانت له نوادر حسنة فاق أقرانه بها وكان يضحك أبا الحسن المريني»[1].

ابن الصفّار : [2] أبو عبد الله محمد المرّاكشي (ت 761 هـ / 1360 م) وصفه ابن القنفد بالشيخ الصّالح الشهير الأستاذ البليغ في القراءة، وأشار الونشريسي إلى حسن إحاطته بعلم العربيّة. مرّاكشي الأصل وقدم على فاس وتوفّي بها. اعتبره ابن خلدون إماما في القراءات وكان ممّن يقرأ على السلطان المريني، أخذ علمه عن ابن رشيد الفهري[3] وغيره من شيوخ المغرب.

ابن شعيب : (ت 749 هـ / 1348م) أبو العبّاس أحمد الجزنائي التازي[4]. عرّفه ابن الخطيب باسم « أحمد بن محمد بن شعيب الكرياني من أهل فاس، يكنّى أبا العبّاس ويعرف بابن شعيب من كريانة، قبيلة من قبائل الرّيف الغربي... من أهل المعرفة بصناعة الطب، مشاركا في الفنون وخصوصا في علم الأدب ... والغالب عليه العلوم الفلسفيّة وقد مُقت لذلك وتهتّك في علم الكيمياء...»[5] درس العلوم العقليّة بالأندلس وكان من المقرّبين من السلطان أبو سعيد المريني وابنه أبو الحسن، قدم إلى إفريقيّة ضمن موكبه وتوفي بالطاعون، وقد أشار ابن الخطيب إلى هيامه بجارية روميّة توفيت فأصبح « في تأوّهٍ دائم وأسف متمادٍ وله فيها أشعار بديعة في غرض الرثاء»[6]

1) ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 1، ص 94.
2) ابن القنفد، *شرف الطّالب* ص 82. الونشريسي، ص 124. ابن خلدون، *العبر*، ج 7، ص 534-689.
3) ابن رشيد : (ت 721 هـ / 1321 م) محمد بن عمر، أبو عبد الله، محب الدين من أهل سبتة، محدّث وراوية متحكم في الإسناد، خطيب جامع غرناطة، قتل بفاس. له ترجمة مطوّلة من ابن الخطيب. [*الإحاطة*، ج 3، ص 135-143.] له كتاب ملئ العيبة فيما جُمِعَ بطول الغيبة في الرّحلة إلى مكة وطيبة. *كشف الظنون*، ج 2، ص 1813.
4) من الذين ترجموا له : ابن فرحون، *الديباج المذهب*، ترجمة عدد 537، ص 400. ابن القاضي، *درّة الحجال* ج 1، ص 45. ابن الخطيب، *الإحاطة*، ج 1، ص 272. ابن الأحمر، *نثير فرائد الجمان*، ص 335-343. *نثير الجمان في شعر من نظمني وإيّاه الزمان*، ص 97. الونشريسي، *الوفيات*، ص 119. الذي أخذ حرفيّا عن ابن خلدون. وذكره صاحب العبر، ج 7، ص 527.
5) *الإحاطة*، ج 1، ص 272.
6) نفس المصدر السّابق.

وأكّد ابن خلدون على براعته في الأدب واللّسان والعلوم العقليّة كما أورد بعض الأبيات من شعره [1].

ابن النجّار : (ت 749 هـ / 1348م) أبو عبد الله محمد بن يحيى بن علي التلمساني، من أهل تلمسان، انتقل إلى سبتة، تتلمذ على الآبلي وابن البنّاء فأصبح إماما في علم النجامة وأحكامها، قرّبه أبو الحسن المريني وكان ضمن علماء مجلسه. استقدمه معه إلى إفريقيّة وتوفّي بتونس بالطاعون. وصفه ابن الخطيب بالشيخ التعاليمي، وأكّد الونشريسي من أنّه من شيوخ التعاليم [2].

ابن الصبّاغ : (ت 750 هـ/ 1349 م) محمد بن محمد المكناسي أبو عبد الله، كان عالما بالعلوم العقليّة والنقليّة، عارفا بالحديث، ملمّا بكتاب الموطأ، أخذ عن الآبلي، ويعتبر من المقرّبين من أبي الحسن المريني، حضر معه اجتياح إفريقيّة وهلك غريقا في أسطوله[3].

الجزولي : أبو عبد الله محمد بن عبد الرزّاق (ت 759هـ / 1358م) تولّى منصب القضاء بفاس في عهد أبي الحسن، وعزله أبو عنان وولّى مكانه المقّري. أخذ عن شيوخ فاس، رحل إلى تونس وأخذ عن ابن عبد الرّفيع وتخصّص في الفقه والحديث، ثمّ استدعاه أبو عنان من جديد وضمّه إلى مجلسه وكان من بين الذين يقرؤون عليه القرآن والحديث إلى أن توفّي[4]. ويشير ابن القاضي إلى أنّه أخذ التصوّف عن أبيه ولبس الخرقة[5].

البرجي : أبو القاسم محمد بن يحيى الغرناطي الغسّاني، (ت 786هـ / 1384م) دخل في خدمة أبي عنان وأبي سالم، كانت له ميول أدبيّة وشعريّة، تولّى منصب القضاء بفاس، ثمّ قضاء العسكر. كلّفه أبو عنان بإيصال رسالة

---

1) *العبر*، ج 7، ص، 528. حيث أورد ابن خلدون 15 بيتا من قصيدة ابن شعيب، وذكر منها ابن الخطيب بيتا واحدا في الإحاطة.

2) من المترجمين له : ابن خلدون، *العبر*، ج 7، ص، 527. / المقّري، *نفح الطيب*، ج 5، ص 236. / الونشريسي، *وفيات*، ص 118. (أخذ حرفيّا عن ابن خلدون). الحفناوي، *تعريف الخلف برجال السلف*، ج 2، ص 564.

3) من المترجمين له : ابن خلدون، *العبر*، ج 7، ص، 526. / ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 2، ص 135./ الونشريسي، *وفيات*، ص 117.

4) *العبر*، ج 7، ص، 535 و538. / ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 2، ص 240./ ابن الأحمر، *نثير الجمان*، ص 355. وكذلك في *نثير الجمان في شعر من نظمني وإيّاه الزمان*، ص 355-357.

5) ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 2، ص 241.

إلى الحرم النبوي فكان سفير السلطان إلى الحجاز ومصر سنة 756هـ (1355م) وكان من بين المصادر الّتي استعملها ابن خلدون للتعرّف على البلاد المصريّة[1].

ابن عبد النّور :[2] أبو عبد الله محمد بن عبد الله الندرومي، (ت 749هـ / 1348م) تتلمذ على ابني الإمام بتلمسان واقترحاه على السلطان أبو الحسن كي يضمّه إلى مجلسه فقرّبه وولاّه قضاء العسكر، ورافقه في حملته على إفريقيّة وتوفي بالطاعون بتونس. يشير ابن خلدون إلى أنّ والده كان مولعا بعلم الكيمياء "عفا الله عنه"[3]. « له تفنّن في سائر العلوم، وله تصانيف في عدّة علوم، واختصر تفسير الإمام فخر الدين ابن الخطيب...»[4].

الأوسي : (؟) أبو عبد الله، ليست لدينا معلومات عن هذا الشيخ الذي لا يذكره ابن خلدون إلاّ مرّة واحدة عندما يتحدّث عن أسانيده في الإلمام بموطأ مالك فيقول : « ... ومنها عن شيخنا أبي عبد الله الأوسي خطيب الجامع الأعظم بغرناطة، سمعت عليه بعضه وأجازني بسائره » (689/7) ويبدو من أنّ الأوسي هذا لم يخرج من الأندلس ولم يكن تحت سلطة بني مرين، ولم نجد أثرا لترجمته لدى ابن الخطيب أو غيره، وربما أخطأ ابن خلدون أو الناسخ في كتابة لقبه، ومن المتأكّد من أنّ صاحب العبر قد التقى بهذا الشيخ خلال إقامته الأولى بغرناطة. لكنّنا نستنتج من دراسة الباحث الفرنسي هنري بول جوزيف رينو أن هذا الأوسي ربّما يكون أبو زكرياء الأندلسي الذي أشار إليه ابن قنفد القسنطيني في كتابه "تلخيص أعمال الحساب" لابن البنّاء المراكشي العددي[5]، ويؤكّد الباحث الفرنسي على أنّ الأوسي قد قام بزيارة لمدينة فاس بعد سنة 773 هجري (1371–72م) وقد ألّف تلخيصا مماثلا لتلخيص ابن القنفد حول نفس الكتاب الذي كتبه ابن البنّاء[6].

---

1) *العبر*، ج 7، ص، 537 و649. *الإحاطة*، ج 2، ص 215. *الكتيبة الكامنة*، ص 250. / *نفح الطيب*، ج 6، ص 68.
2) *المسند الصحيح الحسن*، ص 267. / *الديباج المذهب*، ترجمة عدد 584، ص 419. / *تعريف الخلف برجال السلف*، ج 2، ص 432، نقلا عن ابن خلدون.
3) *العبر*، (527/7). ترجم له : ابن القاضي، *درّة الحجال*، ج 2، ص 136. محمد محفوظ، *تراجم المؤلفين التونسيين*، ص 338، ج 5، ترجمة عدد 345.
4) الديباج المذهب، ص 419.
5) *كشف الظنون*، ج 1، ص 472.
6) أنظر : RENAUD. Henri Paul Joseph, Ibn al-Banna de Marrakech, op. cit. p 15.

ابن رضوان[1] : عبد الله بن يوسف النجّاري المالقي، أبو القاسم. (ت : 783هـ / 1381م) أسهب ابن خلدون في التّعريف به رغم إنّه لا يعتبره شيخه لتقارب السنّ بينهما، لكنّه يعترف بأنّه أخذ عنه الكثير فيقول : « ... فلمّا قدم علينا بتونس صحبته، واغتبطت به، وإن لم أتّخذه شيخا، لمقاربة السنّ، فقد أفدت منه كما أفدت منهم ». (514/7) واعتبره من مفاخر المغرب فيلتقي هنا مع ابن الخطيب في تعداد خصاله[2] ويبدو أنّه كان وديعا عارفا بحدود مشمولاته ونظرا لهذه الخصال المتعدّدة، نجح في الحفاظ على مكانته مع عدّة سلاطين.

يجسّد ابن رضوان هذا مثالا لرجل الدّولة العارف لحدوده والمقتنع بالمهام الموكولة إليه، فرغم عدم انتمائه للبيت المريني، نجده يرتقي في مناصب الدّولة، ثمّ ينجح في المحافظة على منصب "العلامة" فيدخل في خدمة ثمانية سلاطين وأمراء ووزراء، ولم يكن ذلك عن تملّق بل لكفاءة مهنيّة اعترف له بها كلّ هؤلاء المتصارعين على السلطة : دخل في خدمة قاضي العسكر في عهد أبي الحسن المريني وكان نائبه في القضاء والخطابة، ثم أصبح كاتبا من كتبة السّلطان تحت إشراف عبد المهيمن الحضرمي [3]، وعندما كان بالأندلس رفض منصبا إداريّا اقترحه عليه أبو الحجّاج[4] سلطان غرناطة، ثم أصبح صاحب العلامة وحسبان الجباية والعساكر في عهد أبي عنان، ولم يعزل إلا في عهد السلطان أبي سالم، لكنّه سرعان ما رجع إلى منصبه مع الوزير عمر بن عبد الله إثر مقتل أبي سالم وحافظ على منصبه هذا مع كلّ من السلطان عبد العزيز أبي فارس، والسّعيد بن أبي فارس ووزيره أبو بكر بن

---

1) من المترجمين له : ابن خلدون، *العبر*، ج 7، ص، 514 ومن ص 523 إلى 525. / ابن الخطيب، *الكتيبة الكامنة*، ص 254 – 259. / المقري، *نفح الطيب*، ج 6، ص 107. / الونشريسي، *وفيات*، ص 130./ ابن القاضي، *لقط الفرائد*، ص 220./ ابن الأحمر، *نثير الجمان في شعر من نظمني وإيّاه الزمان*، ص 233–247 / وفي *مستودع العلامة*، ص 51–56./ وأنظر كذلك الدراسة الوافية التي قام بها الدكتور سليمان معتوق الرفاعي محقق كتاب ابن رضوان *الشهب اللامعة في السياسة النافعة*" : الفصل الثالث، التعريف بابن رضوان، ص 149–193. وهي دراسة يغلب عليها الجانب الوجداني أكثرٍ من الجانب التاريخي.

2) الكتيبة الكامنة، ص 254–259.

3) عبد المهيمن الحضرمي : رئيس كتبة البلاط المريني.

4) أبو الحجّاج يوسف بن إسماعيل بن فرج بن الأحمر : (733–755 / 1333–1354) سلطان غرناطة، مات مقتولا. ترجم له ابن الخطيب في *الإحاطة*، الجزء 4، ص 318.

غازي، وأخيرا مع السلطان أبو العبّاس أحمد ووزيره محمد بن عثمان إلى أن توفّي وفاة طبيعيّة بمراكش سنة 783هـ.

إن هذا السرد المملّ لثمانية وعشرين شيخا ذكرهم ابن خلدون شخصيّا في التّعريف وبعضهم بالكتاب الأوّل، كان ضروريّا لاكتشاف مدى تأثير كل واحد منهم في فكر ابن خلدون واستجلاء التوجّه المهيمن الذي انحاز إليه.

لقد حرص صاحب العبر على ترجمة هؤلاء الشيوخ لاعتقاده في ضرورة إقناع القارئ بانتمائه إلى مجموعة من أبرز ما أنتجت بلاد المغرب في عصره. لكن مجرّد المقارنة الكميّة بين ما خصّصه لكلّ واحد منهم، تبرز لنا بجلاء أنّ درجة تأثّره بهذا أو ذاك الشيخ كانت متفاوتة كثيرا، إذ يتصدّر الآبلي دون منازع قائمة الشيوخ من حيث الأهميّة ويليه البلفيقي والحسني والمقّري وابن رضوان...

انطلاقا من المواد الّتي أخذها ابن خلدون عن شيوخه، تتبيّن لنا ثلاثة اتّجاهات معرفيّة كانت تتجاذب اهتمامات صاحب العبر :

- الاتجاه الأوّل : تسيطر عليه المدرسة التلمسانيّة ويمثّلها تلامذة ابني الإمام وتتجسّد في شيوخ ابن خلدون وهم : الآبلي، المقّري، ابن مرزوق، الحسني، وبدرجة أقلّ ابن شعيب وابن الصبّاغ وابن عبد النور وابن النجّار. هؤلاء كان لهم الفضل في تكوينه العقلي وفي تفكيره الفلسفي ورؤيته النقديّة للأشياء بدرجة تظل نسبيّة وحسبما تسمح به إمكانيّات العصر وحدوده.
- الاتجاه الثاني : وهو التوجّه التقليدي النقلي الفقهي، تهيمن عليه المدرسة الفاسيّة ويمثلها البلفيقي والشريف السبتي والسطّي والزواوي وابن الصفّار والجزولي والأوسي. هذا التوجّه يجسّد المدرسة المحافظة الّتي كان لها الأثر النهائي في بلورة فكر ابن خلدون.
- الاتجاه الثالث : يمكن أن نقترح وصفه بالتوجّه الأدواتي العملي والسياسي الّذي ساعده على مباشرة بلاطات الأمراء والسلاطين وملاحظة كيفيّة التعامل الفعلي معهم، ويمثّلهم عبد المهيمن الحضرمي والبرجي وابن رضوان.

أما شيوخه بتونس فلم يكن لهم أي دور رئيسي سوى تلقينه أبجديّات القراءة والكتابة والمطالعة الموجّهة نحو العلوم الدينيّة الّتي يتلقّاها أي صبيّ وأيّ شاب يصبو إلى أن يكون من بين النخبة العالمة في مرحلة لاحقة.

III. ابن خلدون بين التقليديين و العقلانيين :

إضافة إلى هؤلاء الشيوخ لا ينبغي أن نغفل عمّن كان له تأثير في تكوينه العقلي والسياسي بموجب مباشرته لهم واحتكاكه بهم وحواراته معهم وهم إبراهيم ابن زرزر اليهودي وابن ودرار الوزير وأخيرا لسان الدين ابن الخطيب.

إبراهيم ابن زرزر اليهودي : ليست لدينا معطيات كافية حول هذه الشخصيّة سوى ما ذكره ابن خلدون الذي يشير إلى أنّه قد تعرّف عليه ببلاط أبي عنان، كان مهتمّا بالعلوم الفلكيّة والتنجيم، إلى جانب الطبّ. لجأ إلى فاس خلال الحرب الأهليّة التي قامت بين الإمارات المسيحية بإسبانيا بين بيدرو القاسي ملك قشتالة وأعدائه داخل نفس العائلة المالكة من ناحية وبين مملكة أراجون وملكها بيدرو الرابع (حكم بين سنتي 1336 و1387). كما يذكره ابن الخطيب في معرض ترجمته لأبي القاسم محمد بن علي بن سودة ألمري الذي يعدّه من شيوخ ابن زرزر قائلا : « إبراهيم ابن زرزار اليهودي فارس ذينك الفنين الطب والتعديل، الحبر، طبيب الدّار السلطانيّة.»[1]. ويشير إليه إشارة مقتضبة عبد الهادي تازي في كتابه جامع القرويين[2].

خلال هذه الأحداث لجأ ابن زرزر إذا إلى البلاط المريني بدعوة من أبي عنان، فيقول ابن خلدون : « ... وكان لقيني بمجلس السلطان أبي عنان وقد استدعاه يستطبّه، وهو يومئذ بدار ابن الأحمر بالأندلس.» (551/7) ثم التقى به مرّة ثانية ببلاط ملك قشتالة حيث « أثنى عليَّ عنده طبيبه إبراهيم ابن زرزر اليهودي المقدّم في الطب والنجامة ». (551/7)

استغلّ ابن خلدون هذه الفرصة الأخيرة كي يستقي منه بعض المعلومات الغيبيّة التنجيميّة ومن بينها سؤاله حول " شخصيّة تاريخيّة عظيمة مرتقبة " كثر

1) *الإحاطة*، ج 3، ص 169.
2) *جامع القرويين*، ج 2، ص 492.

الحديث حول إمكانية ظهورها في ذلك العصر « تتغلب على الممالك، وتقلب الدّول، وتستولي على أكثر المعمور ... كتب لي بمثل ذلك الطبيب ابن زرزر اليهودي، طبيب ملك الإفرنج ابن أذفونش ومنجّمه » (733/7) الذي أكّد ظهور هذه الشخصيّة لسنة 784هـ (1385م) واعتقد ابن خلدون في ذلك ووصل التنبؤات بأحداث تيمور الأعرج فذكرها له عند لقائه به على أبواب دمشق. في حين أنّ ابن قاضي شهبة جعل خروج تيمور من بلاده نحو الغرب للغزو سنة 786هـ (1387م) قائلا : « ... وكان ابتداء خروج هذا الرجل من نحو سنتين من بلاده وأخبروا عن كثرة من معه من العساكر »[1]. ونفس التاريخ يقدّمه لنا ابن إيّاس[2] ويمكن تفسير هذا التفاوت الزمني بين ما أورده ابن زرزر من ناحية وابن شهبة وابن إيّاس من ناحية أخرى ببعد المسافة الفاصلة بين الشرق والأندلس حيث تصل المعلومة الشفويّة، وقد تراكمت عليها أخبار محوّرة عن تاريخ الخروج الفعلي لهذا الغازي التّتري، إذ ليس في الأمر تنجيم أو علم فلكي، بل مجرّد أنباء متناقلة يستغلّها أصحاب الذّهن الفطن لصالحهم.

إنّ فضول ابن خلدون ليس المعطى الوحيد الدّافع لاهتمامه بهذا الجانب المعرفي الغيبي، فهو يؤمن صراحة بهذا " العلم " وبإمكانيّة الكشف عن أحداث المستقبل مع إمكانيّة الفعْلِ فيها. فالتكهّن بوقوع الأحداث حسب رأيه ممكن إذ يقول بالكتاب الأوّل : « ... وقد زعم بعض النّاس أنّ هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوّة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدي البعثة ... ولعلّها عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه وهذا هو الظاهر، لأنّ هذه المدارك كلها تخمد في زمن النبوّة كما تخمد الكواكب » (127/1) أي إنّه يعترف بأنّ الفكر البشري في المجال الإسلامي، به اتّجاه يدفع نحو وضع حدّ للتنبّؤ والتكهّن تبعا لتحليل فكري يظلّ دينيّا بدرجة أولى، ورغم ذلك نجد ابن خلدون يدفع بهذا الفكر نحو الاتّجاه المقابل، ويعبّر بالتّالي عن توجّه تقليدي، ونلاحظ تمسُّكه بهذا الاعتقاد في المجالات الموازية للتكهّن والتنبّؤ وهي السّحر والطلسمات، فيقول « ليس كلّ ما حرمه الشّارع من العلوم بمنكر الثبوت، فقد ثبت أنّ السّحر حق مع حظره. لكن حسبنا من العلم ما علمنا ». (668/1) ثم يبرّر سلوكيّات من

1) *تاريخ ابن قاضي شهبة*، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، دمشق، 1977، ج 1، ص 189. [حوادث سنة 788.]
2) ابن إيّاس، *بدائع الزهور*، ج1، ص 329.

يباشر مثل هذه الأفكار والتصرّفات فيصبغ عليها تزكية إلاهيّة قائلا : « ... . وقد شهِدتُ جماعة بأرض المغرب ممّن اتّصل بذلك، فأظهر الغرائب وخرق العوائد وتصرّف في الوجود بتأييد الله ». (690/1) ومن خلال محاولته الفصل بين مختلف هذه الظواهر وتصنيفها وتبويبها بإيجاد سلّم معرفي يفرّق بين الوحي والكهانة والرّؤيا والسّحر والطلسمات، فإنّه في الأخير يعترف بها كلّها ويعتقد فيها ويؤمن بجدواها ويقدِّم نفسه شاهدا على بعض " تجلّياتها " قائلا : « ... وقد وقع لي أنا بهذه الأسماء مراء عجيبة، واطّلعت بها على أمور كنت أتشوّف عليها من أحوالي ... » (132/1) أي إنّه مارس شخصيّا عمليّة الكشف عن مستقبله غير أنّ « القدرة على الاستعداد غير القدرة على الشيء» (132/1) كما يؤكّد توجّهه هذا عندما يقول : « من شأن كلّ مدرك إنكار ما ليس في طوقه إدراكه، ويكفينا في ردّ ذلك مشاهدة العمل بهذه الصناعة والحدس القطعي، فإنّها جاءت بعمل مطّرد وقانون صحيح لا مرية فيه عند من يباشر ذلك ممّن له ذكاء وحدس ». (148/1) وينعكس هذا الاعتقاد على تنظيره الفلسفي فيعزو أعمار الدّول إلى افتراضات ومزاعم الأطبّاء والمنجّمين فيقول : « اعلم أنّ العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنةً وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين، ويختلف العمر في كل جيل بحسب القرانات فيزيد عن هذا وينقص ... ولا يزيد على العمر الطبيعي الذي هو مائة وعشرون إلاّ في الصور النادرة وعلى الأوضاع الغريبة من الفلك كما وقع في شأن نوح عليه السلام وقليل من قوم عاد وثمود ». (213/1)

يصادق ابن خلدون على تحليل المنجّمين حول ثروات الشرق مقارنة بأحوال المغرب قائلا : « ولقد ذهب المنجّمون لّما رأوا مثل ذلك واستغربوا ما في المشرق من كثرة الأحوال واتساعها ووفور أموالها، فقالوا بأنّ عطايا الكواكب والسّهام في مواليد المشرق أكثر منها حصصاً في مواليد أهل المغرب؛ وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجوميّة والأحوال الأرضيّة كما قلناه وهم إنّما أعطوا في ذلك السبب النجومي وبقي عليهم أن يعطوا السبب الأرضي وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بأرض المشرق وأقطاره، وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة في الأعمال التي هي سببه » (458/1) فالتحليل الاجتماعي والحضاري الذي تصدّى ابن خلدون لتقديمه لنا،

لا يتعارض حسب رأيه مع التّحليل الغيبي الفلكي، بل هو مكمّل له. هذا التوجّه التّوفيقي سينسحب على مجمل أفكاره وتحليلاته. إنّه لم يكن محايدا، فالحياد عنصر من عناصر المنهجيّة في البحث، ولم يكن مجرّد ملاحظ لظواهر وأحداث عصره. والحلّ الّذي ارتضاه ووضعه لم يكن صورة لما هو كائن فحسب، بل لما ينبغي أن يتواصل على منواله الفكر والممارسة[1]. لقد كان ابن خلدون منخرطا أشدّ الانخراط في أحداث عصره بممارسة الحسابات والتوقّعات التّنجيميّة الّتي كانت متفشّية بين أهل بلاد المغرب وغيرها من المجالات الجغرافيّة الأخرى سواء بالعالم الإسلامي أو بأوروبا، كما تبنّتها النخبة العالمة والمتسلطنة.

لقد اعتقد ابن خلدون في إمكانيّة التعرّف على بعض الأحداث السياسيّة ذات الطابع التّاريخي انطلاقا من منظومة الزايرجة[2] وهذا دليل على خضوع صاحب العبر لمجال الخرافة، فيقول في وصفه للزايرجة : «... ومن هذه القوانين الصناعيّة لاستخراج الغيوب فيما يزعمون الزايرجة المسماة بزايرجة العالم، المعزوّة إلى أبي العباس سيدي أحمد السبتي من أعلام المتصوّفة بالمغرب كان في آخر المائة السادسة بمراكش، ولعهد أبي يعقوب المنصور من ملوك الموحّدين، وهي غريبة العمل صناعة. وكثير من الخواص يولعون بإفادة الغيب منها بعملها المعروف الملغوز، فيحرّضون بذلك على حلّ رمزه وكشف غامضه. وصورتها التي يقع العمل عندهم فيها دائرة عظيمة في داخلها دوائر متوازية للأفلاك والعناصر والمكونات والروحانيّات وغير ذلك من أصناف الكائنات والعلوم... وحافات الزايزجة أبيات من عروض الطويل على روي الّلام المنصوبة تتضمّن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة، إلّا أنّها من قبيل الإلغاز في عدم الوضوح والجلاء. وفي بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض أكابر أهل الحدثان بالمغرب، وهو مالك بن

---

1) ورأينا هذا هو عكس ما ذهب إليه علي أبو ملحم في كتابه *الفلسفة العربية : مشكلات وحلول*، حيث يقــول : «... والحل الذي وضعه ابن خلدون جاء صورة لما هو كائن، لا لما ينبغي أن يكون.» ص 258.

2) وهي كما وصفها ابن خلدون عبارة عن جدول دائري للعالم وضعها أبو العبّاس السبتي أحد الأولياء السبعة لمدينة مرّاكش.

وهيب[1] من علماء إشبيلية كان في الدولة اللّمتونية ». (145/1-146) ثمّ يضيف في فصل "علم أسرار الحروف" أنّ الزايرجة ليست من علم الغيب « وإنّما هي مطابقة بين مسئلة وجوابها في الإفادة فقط... وليس عندنا رواية يعوّل عليها في صحّة هذه القصيدة، إلاّ أنّنا تحرّينا أصحّ النّسخ منها في ظاهر الأمر... وهي هذه : ... » (668/1-695)

من خلال التعمّق في تطوّر فكر ابن خلدون، يبدو لنا أنّ صاحب العبر لم يكن مقتنعا خلال فترة شبابه بمثل هذه الشروحات المعتمدة على الغيب والرؤيا، لكن معطيات العصر ما فتئت تجلبه نحو الاعتقاد في الفكر الخرافي، وهو أسهل السّبل لشرح ما لم يستطع العقل تفسيره آنذاك.

فعند دراسته لبعض المعطيات التاريخيّة الّتي حاول بعضهم تفسيرها بواسطة الزايرجة، أفادنا هنري بول جوزيف رينو في دراسته حول التّخمين بشمال إفريقيا خلال عصر ابن خلدون، أن العديد من رجال السلطة كانوا يلجؤون إلى المتحكّمين في هذه الوسيلة لاستجلاء مصيرهم ومصير ما يعتزمون القيام به من أعمال أو حروب. ويشير إلى حادثة وقعت بين ابن خلدون وصديق له يدعى جمال الدّين عبد الملك بن عبد الله المرجاني صاحب تأليف في كيفيّة استخلاص الإجابة عن أيّ سؤال يطرح على الزايرجة وضعه خلال شهر صفر من سنة 773 (سبتمبر 1371). وقد ذكر المرجاني هذه الحادثة في كتابه ومفادها أنّ ابن خلدون قد أنكر عليه مرجعيّة الزايرجة للرّسول أو أنّ هذا العِلم قد مكّنه النبيّ من أحد أصحابه وهو حذيفة بن اليمان[2] مثلما ادّعى ذلك قاضي قسنطينة أبو علي الحسن بن باديس (ت : 787هـ / 1385م)، ويحدّد المرجاني تاريخ الواقعة خلال سنة 773هـ ببسكرة. أمام هذا

1) أشار إليه عبد الواحد المراكشي في كتابه : "*المعجب في تلخيص أخبار المغرب*" وهو ممّن ناظر ابن تومرت وهو في بداية دعوته بحضرة علي بن يوسف بن تاشفين المرابطي. قال عنه المراكشي : « وكتب بخبره (ابن تومرت) إلى أمير المسلمين علي بن يوسف... وجمع له الفقهاء للمناظرة، فلم يكن فيهم من يعرف ما يقول، حاشا رجل من أهل الأندلس اسمه مالك بن وهيب كان قد شارك في جميع العلوم، إلاّ أنه كان لا يظهر إلاّ ما يُنفق في ذلك الزمان... رأيت له كتابا سماه "قرّاضة الذهب في ذكر لئام العرب في الجاهليّة والإسلام" ... ولما سمع مالك هذا كلام محمد بن تومرت، استشعر حدّة نفسه وذكاء خاطره واتّساع عبارته فأشار على أمير المسلمين بقتله...» *المعجب*، ص 160.

2) حذيفة بن اليمان : بن جابر بن أسيد ، أبو عبد الله العبسي، من صحابة الطبقة الأولى توفي سنة 36 هجري.

الاستنكار الخلدوني، اقترح المرجاني على ابن خلدون القيام بتجربة فوريّة بإلقاء السؤال على الزايرجة وهو التالي : هل الزايرجة علم قديم أم حديث ؟ فكانت الإجابة أنها تعود إلى عصر النبيّ إدريس الذي مكّنه الله من التحكّم فيها ! ! **هذه الإجابة دفعت بابن خلدون إلى الرّقص والدوران على سطح منزله**[1].

فهذه الحادثة تفيدنا أنّ ابن خلدون لم يستنكر الوسيلة في حدّ ذاتها بل عزوها إلى الرّسول، وعندما قام بالتجربة رفقة صديقه، تيقّن من صحّة المعلومة الّتي أثبتت الإجابة قِدمها، فاطمأنّ قلب ابن خلدون بل وعبّر عن ابتهاجه بالرّقص على سطح المنزل، وهو في العقد الرابع من عمره. إنّه يرى في الزايرجة منظومة مركّبة ومنسّقة خاضعة لقواعد لا يمكن أن يتفطّن إلى إمكانية استعمالاتها إلاّ اللبيب، وهي تحمل في طيّاتها كلّ إجابة عن كلّ سؤال يمكن طرحه.

هل كان بإمكان ابن خلدون أن يشذّ عن مثل هذا التّفكير الخرافي في حين أن العديد من رجال السلطة والفكر في عصره قد لجئوا إلى استعمالات الزايرجة ؟ من بين هؤلاء يذكر المرجاني في تأليفه أبو العبّاس أحمد الحفصي أمير قسنطينة وسلطان إفريقيّة الذي طلب من أبي محمد عبد الله ابن الحاجب الحفصي ابن تافراجين إلقاء السؤال على صاحب التّأليف حول غياب أبي حمّو أمير بجاية الذي لم يستطع أبو العباس القبض عليه[2].

كما يشير المرجاني أيضا إلى سؤال آخر طرحه ابن مرزوق الخطيب وهو من شيوخ ابن خلدون، فيقول إنّ ابن مرزوق عندما حلّ بإفريقيّة وتحصّل على منصب الخطابة بجامع الموحّدين، حاول التعرّف على إمكانيّة حصوله على منصب الحاجب بإفريقيّة في عهد السلطان أبي العبّاس بواسطة هذه الزايرجة[3].

إنّ هذه الإشارات لمستعملي هذه الطريقة التخمينيّة دليل واضح على أنّ الفكر الخرافي قد شمل كلّ الفئات والنّخب السياسيّة والعلميّة دون استثناء، وما

1) أنظر تفاصيل الحادثة في دراسة :
RENAUD, H. P. J, Divination et histoire nord africaine au temps d'Ibn Khaldoun, *HESPERIS*, T, XXX, 1943, p 215-216.

2) نفس المرجع السابق، ص 216-217.
3) نفس المرجع السابق، ص 219.

المستوى المعقّد للزايرجة إلاّ ضمان نفساني يسمح بتبرير الجواب الخاطئ وتأويل الإجابة على أساس نسيان تفاصيل كانت تبدو ثانويّة أو عدم الإلمام بكل المعطيات بجزئيّاتها الدقيقة.

ويشير المقريزي إلى عدّة روايات سمعها مباشرة عن شيخه ابن خلدون، وهي روايات تنسجم مع الإطار الفكري العام الذي تبنّاه صاحب العبر، ومن بينها نذكر الرواية التالية : « حدّثنا أبو زيد قال : جزت ببلد المريّة عام خمس وستين وسبع مائة، فسمعت أهلها يذكرون أنّ عندهم واديا فيه نوع من الطير فوق الجبل، إذا وقف أحد تحته، وقال كم أعيش من العمر ؟ صاح عدة أصوات بعدّة سنين عمره، وإن ذلك لم يخط قطّ. فمضى غلام كان معي إلى ذلك الوادي، ثم جاء وذكر لي أنّه لمّا سأل كم يكون عمري ؟ صاح طائر تسعة وثلاثين صوتا ثم سكت. فسرنا عن المدينة وأقمنا ما شاء الله، إلى أن كنّا في بادية، فاعترض بعض الأحياء قوم يريدون أخذهم، فنفر إليهم طائفة من أصحابي وفيهم ذلك الغلام، فدافعهم عن الحيّ ساعة وهم يقاتلونهم، فأصاب الغلام مزراق، خرّ منه ميّتا، فحسبت عمره فكان تسعا وثلاثين سنة سواء »[1]. ولا نعلم لماذا لم يقم ابن خلدون بإلقاء السؤال عن هذا الطائر لمعرفة مدى طول عمره الشخصي، وكيف كان بإمكانه تصديق مثل هذه الظواهر، لأنّ مجرّد روايته لها لتلامذته دليل على اعتقاده فيها. وعندما نفكّر في اعتقادات ابن خلدون هذه ونقارن موقفه بمواقف سابقة لبعض مفكّري القرنين الرابع والخامس هجري، ومماثلة لها من حيث الشكل والمضمون [2]؛ فإنّنا نستنتج تردّي العقل إلى غياهب العصور الساحقة.

1) المقريزي، *درر العقود الفريدة*، ج 2، ص 408.

2) عند معالجتها لمسألة العقلانيّة في الفكر الإسلامي بالمجال الإيراني، تعرّضت الباحثة "أليس هنسبيرغر" إلى شخصيّة ناصر خسرو الذي عاش بخراسان في بداية القرن الخامس هجري (394-470 هـ / 1004-1077م)، فتقول عنه : « *فعندما يخبره الأهالي المحليون خارج القدس الشريفة عن وادي جهنم المجاور، شارحين أنّ سبب هذه التّسمية يعود إلى أنّ من ينحني على حافته يمكنه سماع صراخ القابعين في جهنم، يحاول ناصر القيام بذلك لنفسه. ويقول بأنّه أطلّ على الوادي ولم يسمع شيئا.* » [هنسبيرغر أليس سي، *ناصر خسرو : ياقوتة بدخشان*، دمشق، دار المدى، 2003، ص 77-78. وأنظر لنفس الباحثة، ناصر خسرو : مفكر فاطمي، ورد في كتاب جماعي بعنوان : *المناهج والأعراف العقلانيّة في الإسلام*، تحقيق وتقديم فرهاد دفتري، ص 183-184.] وحول ناصر خسرو، أنظر : كراتشكوفسكي أ. ي.، *تاريخ الأدب الجغرافي العربي*، ص 284-286.

ويبدو أنّ ابن خلدون قد قام بتمرير هذه الاعتقادات إلى طلبته، إذ يشير المقريزي إلى رواية سمعها مباشرة عن شيخه، فيقول : « حدثنا أبو زيد أنّه خرج من تونس في سنة أربع وثمانين وسبع مائة وبها امرأة مشهورة بالسّحر، يأتيها المسافرون في البحر ويبتاعون منها الهواء لمدّة معينة بمبلغ مال، فتدفع إليهم إناء مجوّفا مسدود الفم، وتقول : إذا توقّف الرِّيح فافتحوا هذا الإناء، فيسيرون بمراكبهم إلى أن يقف الريح، فيحلّون الإناء فتخرج لهم ريح تسير مراكبهم مدة ما شارطتهم »[1].

لقد تأرجح ابن خلدون كثيرا بين التّفكير الغيبي والتّفكير العقلي، ولم يكن تفكيره ذاك غريبا أو شاذّا، بل كان يعكس المنحى العام للعديد من فقهاء وعلماء عصره. فمحاولته الأولى للتوجّه نحو نقد الظواهر الخارقة لطبيعة الأشياء، تمّ طمسها بوضع حدٍّ لفضوله بواسطة مجموعة من "العارفين" ذوي التّجربة والممارسة والسلطة في آن واحد ومن بينهم الآتي ذكره.

فارس بن ميمون بن ودرار : هو أحد رجال الدولة المرينيّة منذ عهد السلطان أبي الحسن الذي استعمله سفيرا لسلطان مصر محمد بن قلاوون لتعريفه بانتصاراته الحربيّة وببسط نفوذه على بلاد المغرب الأقصى[2] وكان وزيرا وقائدا من قادة جيش أبي عنان ضد بني عبد الواد بتلمسان[3] وضد الحفصيين بقسنطينة وإفريقيّة[4] لكنّه أذعن لشيوخ ورؤساء القبائل الثائرة ضدّ أبي عنان واتّفق رأيه مع رأي قادة جيشه الّذين ضاق ذرعهم « بشأن النفقات والأبعاد في المذاهب، وارتكاب الخطر في دخول إفريقيّة، فتمشّت رجالاتهم في الانفضاض عن السلطان، وداخلوا الوزير فارس بن ميمون، فوافقهم عليه وأذن المشيخة والنقباء لمن تحت أيديهم من القبائل في اللّحاق بالمغرب حتى تفرّدوا. ونمي الخبر إلى السلطان أنّهم تآمروا في قتله ... وتقبّض [أبو عنان] يوم دخوله [فاس] على وزيره فارس بن ميمون، اتّهمه في مداخلة بني مرين في شأنه، وقتله ... قعصا بالرّماح، وتقبّض على مشيخة بني مرين فاستلحمهم وأودع منهم السجن » (394/7).

1) المقريزي، درر العقود الفريدة، ج 2، ص 410.
2) العبر، الكتاب 3، ج 7، ص 350-351-369.
3) نفس المصدر السّابق، ص 382-389.
4) نفس المصدر السّابق، ص 393-394.

التقى ابن خلدون بهذا الوزير قبل سنة 757هـ (1356م) أي سنة تراجع القوّات المرينيّة وانسحابها نحو المغرب الأقصى، وهي السنة التي قتل فيها بن ودرار، وكان لابن خلدون خمسة وعشرين سنة من العمر على أقصى تقدير، فطرح عليه تساؤلا حول خبر أورده ابن بطّوطة[1] مفاده أن ملكا من ملوك الهند بدلهي كان يوزّع المال على رعيّته بسخاء مفرط وبواسطة منجنيقات « ترمى بها شكائر الدراهم والدنانير على الناس» (228/1) واستغرب ابن خلدون هذا الخبر وكذّبته العامّة من النّاس وأثار استخفاف الخاصّة، « فقال لي الوزير فارس، إيّاك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدّول بما أنّك لم تره...» ويقدّم له الوزير مثال الطفل المسجون مع والده الّذي لم ير الغنم أبدا، وعندما أكل من لحمها سأل والده قائلا : هل الغنم مثل الفأر ؟ ويواصل ابن خلدون حديثه : « ... لهذا كثيراً ما يعتري النّاس في الأخبار كما يعتريهم الوسواس في الزيادة عند قصد الإغراب ... وإنّما مرادنا الإمكان بحسب المادة الّتي للشيء، فإنّا إذا نظرنا أصل الشّيء وجنسه وصنفه ومقدار عظمته وقوّته...» (228/1) أي أنّ ابن خلدون يجنح في آخر المطاف إلى رأي ابن ودرار القائل بأنّ ملك الهند هذا، من العظمة والقوّة والقدرة والثّروة بمكان، يجبر العقل على تصديق رواية ابن بطّوطة. فمرونة التّفكير الّتي عبّر عنها ابن خلدون في البداية، كبح جماحها هذا الوزير ووجّهها وجهة مخالفة، فابن خلدون « وإن تبنّى عقليّة وضعيّة فإنّه يأبى اتّباع مسار العقل حتى في ثنايا حيفه وضلالاته.»[2].

في خضمّ هذه الذهنيّة المتكلّسة والمتحجّرة برزت شخصيّة غير عاديّة، متفتّحة، ذات توجّهات مختلفة عن الأغلبيّة من معاصريها وهي شخصيّة لسان الدين ابن الخطيب.

1) ابن بطّوطة : (779 هـ / 1377 م) أبو عبد الله محمد بن محمد الطنجي اللواتي البربري. من أشهر الرحّالة في العصور الوسطى. استمرت رحلاته وأسفاره 28 سنة قام خلالها بثلاث رحلات، بدأها وعمره 54 سنة. ويبدو بأن الحكاية التي يتحدّث عنها هنا ابن خلدون قد تمّت بعد الرحلة الأولى التي انتهت سنة 750 (1349م) بعودة ابن بطّوطة إلى فاس. أما الرحلة الثانية فكانت إلى الأندلس والثالثة كانت لبلاد السودان الغربي والتي انتهت سنة 759 /1358 م، أي بعد مقتل ابن ودرار. وصاغ مشاهداته في كتاب سماه "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" المعروف برحلة ابن بطّوطة.

2) سالم حميّش، ابن خلدون وانسداد العرفان العربي في العهد الوسيط. مقالة وردت بكتاب جماعي : *الفكر الاجتماعي الخلدوني*، ص 201–202.

ابن الخطيب[1] : تبادل ابن خلدون مع ابن الخطيب صداقة متينة باعتراف كلّ واحد منهما رغم فارق السنّ، وكانت العلاقة متميّزة رغم ما شابها من انقباض حسب زعم ابن خلدون.

والملفت للانتباه أنّ هذه العلاقة لم تكن علاقة رصينة ومتحفّظة مثلما أراد ابن خلدون إقناعنا بها. فابن الخطيب ليس فقيها، ولم يكن خطيبا بل أنّ تكوينه العلمي والمعرفي كان ينحو نحو الأدب والشعر والكتابة في مواضيع اعتبرت غريبة من قبل معاصريه. إذ يعدّد له ابن القاضي مثلا سبعة عشر تأليفا في مختلف المجالات بما فيها الطب[2]، كما أشار محقّق كتاب روضة التعريف إلى أكثر من 55 تأليفا صنّفها إلى مؤلفات كبرى ودواوين وأراجيز ورسائل ومقامات ورحلات[3] ومن أشهر كتبه الأخرى نذكر كتابا حول الطاعون بعنوان : "مقنعة السائل عن المرض الهائل."[4]. ويشير ابن خلدون والمقّري الحفيد إلى أنّ مجمل معارف ابن الخطيب الّتي تلقّاها عن شيوخه بغرناطة كانت في العلوم الفلسفيّة والطب والأدب، وإنّه لازم الحكيم المشهور يحيى بن هذيل[5] « فأخذ عنه الطب والتّعاليم وصناعة التّعديل»[6].

يلمّح ابن خلدون إلى افتقار عائلة ابن الخطيب للإرث العلمي فيقول إنّ والده استعمل على مخازن الطعام لدى ملوك بني الأحمر(440/7) ولا يذكر من

1) ترجم له العديد، أنظر خاصّة مقدمة محمد عبد الله عنان في تحقيقه لكتاب الإحاطة، ونقتصر هنا على الإحالات التالية التي تبرز أوجه نظر مختلفة لشخصيّته : المرقبة العليا، ص 202 / نثير فرائد الجمان، ص 242-292. / درّة الحجال، ج 2، ص 271-274. أمّا ابن خلدون فيخصّص له ثلاثة فصول : فصلان بالكتاب الثالث وفصل بالتعريف : فصل : الخبر عن قدوم ابن الخطيب على السلطان بتلمسان، ص 440-445. فصل : الخبر عن مقتل ابن الخطيب، ص 452-454. وفصل : فضل الوزير ابن الخطيب، العبر، ج 7، ص 591-632. كما يورد له 6 رسائل وصلت إليه منه نجدها بالتعريف وخاصّة الصفحات 564 - 578.

2) كتاب : "عمل من طب لمن حب " في الطب. *درّة الحجال*، ج 2، ص 271.

3) محمد الكتّاني، مقدمة تحقيق كتاب *روضة التعريف بالحب الشريف*، ص 25-34.

4) ذكره أحمد السعداوي، المغرب الإسلامي في مواجهة الطّاعون، *مجلة معهد الآداب العربيّة I.B.L.A* عدد 175، لسنة 1995، ص 120.

5) ترجم له ابن الخطيب في *الكتيبة الكامنة*، ص 73. تحت ترجمة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن فرح بن شقرال اللخمي الطرسوني، في حين أن ترجمة الطرسوني هذا أسقطت سهوا. وقد أشار إلى هذا السهو محمد رضوان الدّاية في تحقيقه لكتاب نثير *فرائد الجمان* لابن الأحمر ص 320. كما ترجم له المقّري، *نفح الطيب*، ج 5، ص 487-488. العسقلاني، *الدرر الكامنة*، ج 4، ص 412. وهو أبو زكرياء التجيبي الشهير بابن هذيل، توفي سنة 753 (1352 م)، شاعر وطبيب وفيلسوف له تآليف في الحساب والهندسة والأصول.

6) *نفح الطّيب* الجزء 5 صفحة 75.

مؤلّفاته إلاّ كتاب الإحاطة وكتاب روضة التّعريف الّذي استعمل من قبل الفقهاء للتّنديد به واتّهامه بالزّندقة. لكنّ تأثير ابن الخطيب في فكر ابن خلدون يبدو جليّا من خلال عديد المواضيع الّتي طرحها بالكتاب الأوّل من العبر ولا سيما بكتاب شفاء السائل حول التصوّف والمتصوّفين. إذ يشير ابن تاويت الطنجي إلى تأثّر ابن خلدون برؤية ابن الخطيب وينقل عنه عدّة أفكار وردت بروضة التعريف. ونفس هذه الملاحظة استنتجها محمد الكتّاني في تحقيقه لكتاب روضة التعريف حيث يقول : « ... وقد نقل عنه ابن خلدون في شفاء السائل والمقدّمة، آخذا بآرائه في مواضعها رغم ما كانت تقتضيه المعاصرة بينهما من تحفظ وعزوف عن ذلك.»[1].

كما يورد ابن الخطيب رسالة شبه إباحيّة غضّ ابن خلدون عنها الطرف، نتبيّن من خلالها مدى تطوّر العلاقة القائمة بينهما، فيقول ابن الخطيب : «... ولمّا استقرّ [ابن خلدون] بالحضرة [غرناطة] جرت بيني وبينه مكاتبات أقطعها الظّرف جانبه ... فمن ذلك ما خاطبته به وقد تسرّى جارية روميّة اسمها هند صبيحة الابتناء بها :

أوصيك بالشيخ أبي بكـــرة ⌘ لا تأمننّ في حالة مكـــره
واجتنب الشـــكّ إذا جئتـــه ⌘ جنّبك الرحمـــان ما تكـــره

سيدي لا زلت تتّصف بالوالج[2] بين الخلاخل والدمالج[3] وتركض فوقها ركض الهمالج[4]. أخبرني كيف كانت الحال ؟ ... فلله من عشيّة تمتعت من الربيع بفرش موشيّة ... و لله درّ القائل :

ومرّت فقالت : متى نلتقـــي ؟ ⌘ فهـــشّ اشتياقـــا إليها الخبيـــث
وكاد يمزّق سربالـــــــه ⌘ فقلت : إليك يُســـاق الحديـــث »[5]

---

1) *روضة التعريف*، تحقيق محمد الكتّاني، ص 50-51.
2) الوالج : الرجل كثير الدخول والخروج. [*لسان العرب*، مادة و. ل. ج. الجزء 15، ص 275.]
3) الدمالج : جمـــع دُمْلج، المِعْضَد من الحُلِيّ، والمدملج : الأملس.[*لسان العرب*، مادة د.م.ل.ج. الجزء 5، ص 301.]
4) الهمالج : هملج، الهملجة، حسن سير الدابّة في سرعة، وهملاج الرجل : مركبه. [*لسان العرب*، الجزء 15، ص 94.]
5) *نفح الطِّيب*، ج 6، ص 175. الإحاطة، ج 3، ص 500-503.

من خلال تتبّع ذكر ابن خلدون لصديقه، لاحظنا انتقالا طفيفا في وصفه، إذ يبدو بالكتاب الأوّل أكثر ألما وحسرة عليه وأكثر حنينا إليه من ذكره له بالتّعريف.

فبالكتاب الأوّل نجده يصف ابن الخطيب بالشّهيد ويضعه ضمن مجموعة من كبار الأدباء الذين استطاعوا ضمان استمراريّة اللّسان المضري وتحكّموا في ملكة اللغة العربيّة بكل تبصّر قائلا : « ... ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت ونجم بها ابن بشرين وابن جابر[1] وابن الجياب وطبقتهم. ثم إبراهيم السّاحلي الطريحيى وطبقته، وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيدا بسعاية أعدائه، وكان له في اللّسان ملكة لا تدرك ». (779/1) أمّا بالتعريف أو ببقيّة الأخبار الّتي يذكره فيها بالجزء السابع من الكتاب الثالث، فيبدو ابن خلدون محايدا وفي بعض الأحيان شامتا : « ... فنزل بفاس واستكثر من شراء الضياع وتأنق في بناء المساكن واغتراس الجنات، وحفظ عليه القائم بالدولة الرّسوم الّتي رسمها له السلطان المتوفّى، واتّصلت حاله على ذلك ». (445/7) فكأنّ صاحب العِبر يلومه على نمط العيش الذي اختاره ابن الخطيب، وتتأكّد لنا هذه الملامة عندما نجدها أيضا لدى المقّري الحفيد الّذي فهم من كلام ابن خلدون المذكور سابقا، نفس التوجّه في اللّوم والمؤاخذة، فيقول : « ... وقد وقفت على كتاب للقاضي أبي الحسن [النّباهي] يخاطب به ابن الخطيب ويَعِظُهُ ويشير إلى ما اشتغل به من البنيان، وفيه ما يبيّن كلام ابن خلدون السابق وزيادة ويدلّ على ما ذكره ابن خلدون من أنّه سجّل عليه بأمور منكرة، وعند الله تجتمع الخصوم...»[2]

1) ابن جابر : (780 هـ / 1378 م) محمد بن أحمد بن علي بن جابر الأندلسي، أبو عبد الله الهوّاري المالكي الأعمى. « كثير النظم عالما بالعربيّة انتفع به أهل تلك البلاد...» العسقلاني، *الدرر الكامنة*، ج 3، ص 339-340، ترجمة عدد 900.

2) *أزهار الرياض*، ج 1، ص 212.

لم يُدَارِ ابن الخطيب عن ممارساته وسلوكيّاته وعبّرت كتاباته عن ميولاته واهتماماته، فتمّ تأويلها في البداية "على جانب كبير من الغرابة "[1] ووصلت التأويلات في آخر المطاف إلى تلبيسه تهمة الزندقة والكفر. ولدينا شهادة تثبت بأنّ هذه التهمة ما هي في الحقيقة إلاّ ذريعة تذرّع بها الفقهاء وأصحاب الامتيازات الجديدة ببلاط ابن الأحمر بغرناطة لإقصاء ابن الخطيب. وهذه الشّهادة صادرة عن الونشريسي في تعليق له كتبه بخط يده على الصفحة الأولى من مخطوطة كتاب " مثلى الطريقة في ذمّ الوثيقة " لابن الخطيب، هذا التّعليق أورده المقّري الحفيد في نفح الطيب حيث يقول الونشريسي : « جامع هذا الكلام [أي ابن الخطيب] المقيّد هذا بأوّل ورقة منه، قد كدّ نفسه في شيء لا يعني الأفاضل ولا يعود عليه في القيامة ولا في الدنيا بطائل، وأفنى طائفة من نفيس عمره في التماس مساوئ طائفة بهم تُستباح الفروج وتملك مشيّدات الدور والبروج وجعلهم أضحوكة لذوي الفتك والمجانة وانتزع عنهم جلباب الصدق والدّيانة، سامحه الله تعالى وغفر له »[2]. ويكون رأي الونشريسي صحيحا عندما نتأمّل فحوى الرّسالة الّتي وجّهها النّباهي من غرناطة لابن الخطيب المقيم بسلا، وهي رسالة طويلة أوردها المقّري الحفيد في أزهار الرّياض، رأينا من الضروري اقتطاف بعض الفقرات منها لإبراز أهميّة الصراع القائم بين الفقهاء والقضاة من ناحية وبين ذوي التوجّه المتحرّر من ربقة المنتصبين على الشريعة والذي يمثّله هنا ابن الخطيب.

يقول النّباهي في رسالته : « ... فشرعتم في الشراء وتشييد البناء وتركتم الاستعداد الهادم اللذّات، هيهات هيهات، تبنون ما لا تسكنون وتدّخرون ما لا تأكلون، وتأملون ما لا تدركون، أينما كنتم يدرككم الموت ولو كنتم في

---

1) يورد ابن خلدون رسالة وردت عليه من ابن الخطيب يقول فيها : « وأمّا ما يرجع إلى ما يتشوّف إليه ذلك الكمال من شغل الوقت، فصدرت تقاييده، وتفاصيل، ... منها أنّ كتابا رفع إلى السلطان في المحبّة من تصنيف ابن أبي حجلة [وهو ديوان الصبابة] من المشارقة، فعارضته وجعلت الموضوع أشرف، وهو محبّة الله، [وهو كتاب روضة التّعريف بالحب الشريف] فجاء كتابا ادّعى الأصحاب غرابته. وقد وُجّه إلى الشرق. وصحبته كتاب تاريخ غرناطة وغيره من تأليفي، وتعرف تحبيسه بخانقاه سعيد السعداء من مصر...»[*العبر*، ج 7، التعريف، ص 572.]

2) *نفح الطّيب*، ج 6، ص 278.

بروج مشيّدة، فأين الهرب ممّا هو كائن... والذي حملني على نصحكم ومراجعتكم في كثير من الأمور منها الإشارة عليكم بإذهاب عين ما كتبتم به في التّاريخ وأمثاله... وقد قلت لكم غير مرّة عن أطراسكم[1] المسودّة بما دعوتم إليه من البدعة والتلاعب بالشّريعة : أنّ حقّها التّخريق والتّحريق ... فإن لم يكن يا أخي فراركم من الأندلس إلى الله وحده بالتوبة المكمّلة والاستغفار مع الانقطاع في أحد المواطن المكرّمة المعظّمة بالإجماع وهي طيبة[2] أو مكّة أو بيت المقدس، فقد خسرتم صفقة رحلتكم، وتبيّن أنّ لغير وجه الله العظيم كانت نيّة هجرتكم... ووقعت في مكتوبكم كلمات أوردها النقد في قالب الاستهزاء والازدراء والجهالة بمقادير الأشياء فيها : ريح صرصر وهو لغة القرآن، وقاع قرقر وهو لفظ سيّد العرب والعجم محمد ﷺ ... »[3] هنا ينتهي القسم الأوّل من الرّسالة بتاريخ أواخر جمادى الأولى سنة 773، لكن النّباهي يستدرك مباشرة بعد وضع تاريخ كتابة الرّسالة، وكأنّه قرّر تصعيد لهجة الخطاب وتحويله من النصيحة والوعظ واللّوم إلى الطعن والتّجريم والتّهديد المباشر، مذكّرا إيّاه بتصرّفاته تجاهه عندما كان النّباهي قاضي قضاة دولة بني الأحمر وكان ابن الخطيب وزيرا بها. ويبدو من مضمون الرّسالة بأنّ ابن الخطيب كان يتدخّل في شؤون القضاء بالتّقليص من حدّة الأحكام الصادرة في حق المحكوم ضدّهم، فيقول النّباهي في هذا الصّدد : « ... فكابدتُ أيّام تلك الولاية النكدة من النكاية باستحقاركم للقضايا الشرعيّة وتهاونكم بالأمور الدينيّة... وذلك في جملة مسائل منها مسألة ابن الزبير المقتول على الزندقة... على كره منكم... ومنها مسألة ابن أبي العيش المثقف [المسجون] في السجن على آرائه المظلّة... فحملتم أحد ناسكم تناول إخراجه من الثقاف [السجن] من غير مبالاة بأحد... ومنها أنّ أحد الفتيان المتعلّقين بكم توجّهت عليه مطالبة بدم قتيل وسبق المدّعَى عليه للذبح بغير سكّين... فأنفتم ذلك وسجنتم الطالب... وسرّحتم الفتى المطلوب على الفور... فإنّي أخاف عليكم من الإفصاح بالطّعن في الشّريعة ورمي علمائها

---

1) الطِّرْسُ : الصحيفة، ويقال هي التي مُحِيت ثم كتبت، وكذلك الطِّلْسُ. ابن سيده : الطِّرْسُ الكتاب الذي محي ثم كتب، والجمع أطراس وطُروس. *لسان العرب*، مادة : ط ر س الجزء 9 ص 104.
2) المدينة المنوّرة.
3) *أزهار الرياض*، ج 1، ص 213.

بالمنقصة على عادتكم وعادة المستخفّ ابن هذيل شيخكم منكر علم الجزئيّات القائل بعدم قدرة الربّ على جمع الممكنات...»[1].

هذه " الجرأة " في التّعبير، كتابة وسلوكا، والّتي جسّدها ابن الخطيب، لم يستطع ابن خلدون مجاراتها حتّى إنّه عندما أراد التّرويح عن نفسه باقتناء مسكن بعيد عن أحياء القاهرة وصخبها، أتّهم بـــ " التبسّط بالسكنى على البحر، وبالإكثار من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث "[2]

إنّ مواقف ابن الخطيب عبّرت عن الجموح الإنساني الطبيعي نحو الحريّة فكرا وممارسة، لكنّه اصطدم بمكبّلات الواقع الاجتماعي والدّيني التي تمّ التنظير إليها وفرضها على المتخيّل الجماعي منذ قرون خلت.

IV. مظاهر مؤثّرات شيوخ ابن خلدون وتجلّياتها :

لا يشذّ ابن خلدون عن هذا المسار أو عن هذه المرجعيّة فيقول : « ... ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف ». (477/1) فالله خلق الأرض للإنسان كي يُشرّف الخلق بصورته كلّه، وكي يكتمل هذا التّشريف يتحتّم الاجتماع البشري في إطار المنظومة الدينيّة وتطبيق الشريعة بواسطة سلطة مركزيّة قويّة مدعومة من قِبل الفئة العالمة لتُشرّع تصرّفاتها تنظيرا وممارسة.

فالفكر الدّيني يعتقد بأنّ الإنسان مجبول على العدوانيّة بما اكتسبه فطريّا من نفس حيوانيّة، ولحماية النّاس بعضهم من بعض ومن أجل حفظ النوع واستحقاق الاستخلاف الذي شرّف الله به عباده؛ لا بدّ من وازع لضبط الغرائز. ويتجسّد هذا الوازع في غلبة السلطان ويده القاهرة، حتّى إن كان هذا السلطان ظلوما، فهو خير من الإهمال والتسيّب والخروج عن مقاصد الشريعة، وهو التوجّه الّذي كرسه فقهاء السلطة مثل ابن تيميّة الذي سعى إلى تبرير مشروعيّة سلطة المماليك بمصر والشّام قائلا : « من الواضح أنّ أمور النّاس لا تستقيم إلاّ بمساعدة الحكّام ... فستّون سنة تمضيها مع حاكم ظالم أفضل من ليلة بلا

---

1) نفس المصدر، ج 1، الصفحات : 213-215-216-217-219.
2) السخاوي، *الضوء اللامع*، المجلد 1، ج 2، ص 146. على لسان شيخه ابن حجر العسقلاني.

حاكم »[1]. ويقول ابن فرحون في ترجمة أحد أصحاب مالك بن أنس وهو قرعوس بن العبّاس : « سلطان جائر سبعين سنة خير من أمّة سائبة ساعة من نهار »[2] وهو نفس الهدف الذي نجده لدى البعض من متصوّفة بلاد المغرب، لا سيما على الطريقة الشاذليّة، إذ ينظّر زروّق الفاسي في كتابه "قواعد التصوّف" ما يلي : « حفظ النّظام واجب، ومراعاة المصلحة العامة لازم، فلذا أجمعوا على تحريم الخروج عن الإمام، بقول أو فعل، حتى أنجز في إجماعهم على الصلاة خلف كلّ برّ وفاجر من الولاة وغيرهم ما لم يكن فسقه في عين الصلاة. وكذا يرون الجهاد مع كلّ أمير من المسلمين، وإن كان فاجرا »[3] فكانت النتيجة هي إضفاء القدسيّة على الاستبداد، والاعتقاد في التّسليم والطاعة الكاملة، وأصبح الاختلاف كفرا والتمرّد ذنبا لا يُغتفر.

مثل العديد من الفقهاء الذين سبقوه، عمل ابن خلدون على تثبيت هذه الرؤى والمفاهيم ومن بينها على سبيل المثال مفهوم العدل الذي يظلّ جوهره نسبيّا، فهنالك " العدل " و" شبه العدل "، والعدل المطلق لا يمكن أن يكون إلاّ إلاهيّا، أما العدل الأرضي وإن شابه الظلم فهو خير من الفوضى والفتن. ويقول ابن خلدون في هذا الإطار : « ... ثمّ إنّ هذا التعاون [البشري] لا يحصل إلاّ بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النّوع ... فلا بدّ من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم لتتم الحكمة الإلهية في بقاء هذا النوع ... فقد تبين أنّ الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرّف في من تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلّط بالقهر والغلبة ليحملهم على دفع مضارهم وجلب منافعهم في العدل بأحكام الشرائع والسياسة ... لأنّه قد لا يتمّ وجود الخير الكثير إلاّ بوجود شرّ يسير ... وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة فتفهّم ». (489/1) ولقد حلّل أحمد عبد السلام مفهوم العدل لدى ابن خلدون فيقول : « ... إنّ ابن خلدون لم يستفد من جميع المفاهيم الّتي نجدها في مؤلّفات من سبقه ... ولم يحلّل فضيلة العدل في الأفراد إلاّ من الوجهة الدينيّة والتأسيسيّة الاجتماعيّة ضمن العدالة الشرعيّة... فاكتفى في هذا الميدان بكلام مجمل غالبه منقول ... وهو يميل إلى العدل المقيّد الذي يعرّفه بأنّه " العدل بالشرع " وليس

---

1) *منهاج السنّة النبويّة*، ج 1، طبعة القاهرة، 1962، ص 371.
2) ابن فرحون، *الديباج المذهب*، ص 325.
3) زروّق الفاسي البُرنسيُّ (ت : 899 هـ / 1494 م)، *قواعد التصوّف*، قاعدة عدد 91، ص67.

العدل المطلق الذي عرّفه الراغب الاصبهاني بذلك " الذي لا يكون منسوخا في زمن من الأزمنة " »[1] لقد نجح فقهاء السّلطة في قلب المفاهيم والمبادئ الإنسانيّة العليا التي أكّدها الخطاب القرآني، فجعلوا من « البيعة بيعة إكراه شرعيّة، والشورى إرغاما للأعيان، وتدجينا لسفلة المثقفين، والعدالة عدالة السلطة، والمساواة مساواة في واجب الطاعة والخضوع للحاكمين »[2].

تلك هي الركائز الأساسيّة والمنطلقات الفكريّة لابن خلدون، وقد كان بإمكانه أن يرى غير ذلك، لأنّنا نستشفُّ من خلال بعض كتاباته بأنّه كان على علم بأسباب التقدّم الفكري والتّقني الذي بدأ يشهده العالم المسيحي آنذاك، فيعزو مثلا غلاء الأسعار بالأندلس إلى الحصار الذي فرضه النصارى على ما تبقّى من أراض بشبه الجزيرة الأيبيريّة بيد المسلمين،[3] كما لاحظ بكلّ تبصّر رفاهيّة التجّار المسيحيين الواردين على بلاد المغرب، ويشير إلى أن السبب في ذلك هو توفّر العمران وتعدّد الأمم وكثرة السكّان،[4] فيقول : « ... اعلم أنّ ما توفّر عمرانه من الأقطار وتعدّدت الأمم في جهاته وكثر ساكنه، اتّسعت أحوال أهله وكثرت أموالهم وأمصارهم، وعظمت دولهم وممالكهم. والسّبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال وما سيأتي ذكره من أنّها سبب للثروة ... وتكثر الجباية للدّولة بنفاق الأسواق، فيكثر مالها ويشمخ سلطانها وتتفنّن في اتخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن وتشييد الأمصار ... فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجّار الأمم النّصرانيّة الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم واتّساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف.» (457/1) ويعترف ابن خلدون بتراجع وتدنّي الأوضاع الماديّة ببلاد المغرب مقارنة بالمجال المسيحي فيقول : « ... فإن نقص المال في المغرب وإفريقيّة، فلم ينقص ببلاد

1) أحمد عبد السّلام، *ابن خلدون والعدل*، ص 112-113.
2) مزيان عبد المجيد، المجتمعات العربية الإسلاميّة بين الجماعية والقبليّة، *مجلة الأصالة*، ص 13.
3) يقول ابن خلدون : « ... واختص قطر الأندلس بالغلاء منذ اضطرهم النصارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك. ويحسب الناس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلة الأقوات والحبوب في أرضهم وليس كذلك، فهم أكثر أهل المعمور فلحاً فيما علمناه وأقومهم عليه، وقلّ أن يخلو منهم سلطان أو سوقة عن فدان أو مزرعة أو فلح إلا قليلاً من أهل الصناعات والمهن... » (455/1)
4) هذه الوضعيّة الديموغرافيّة تتقابل كلّيا مع الوضعية ببلاد المغرب، وذلك ما استنتجه محمد طالبي في مقالة بعنوان :
Effondrement démographique au Maghreb du XIe au XVe siècle, In : *Les cahiers de Tunisie*, T XXV, N° 97-98, 1er et 2 ème trimestre 1977, pp 51-60.

الصقالبة والإفرنج، وإن نقص في مصر والشّام، فلم ينقص في الهند والصين. وإنّما هي الآلات والمكاسب والعمران ». (486/1) ويعبّر لنا بوعي تام عن مدى إلمامه بتطوّر العلوم بأوروبا فيقول : « ... كذلك بلغنا لهذا العهد أنّ هذه العلوم الفلسفيّة ببلاد الإفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدوة الشمالية نافقة الأسواق، وأنّ رسومها هناك متجدّدة ومجالس تعليمها متعدّدة ودواوينها جامعة متوفرة وطلبتها متكثرة ». (633/1) لكنّه لا يتفطّن إلى ضرورة الربط بين المعطى الماديّ المزدهر والمعطى الفكري المتنوّع، وهذه الوضعيّة تختلف كليّا عن واقع الحياة المنغلقة والمتقوقعة ببلاد المغرب وبكامل المجال الإسلامي في ذلك العصر.

اعتقد بعض الباحثين في فكر ابن خلدون أنّ صاحب العبر كتب في ما لاحظ ولم يكتب في ما يجب أن يكون، لذلك لم يتّخذ موقفا من هذه المقارنات ولم يدفع بالتّحليل إلى نهايته، ولم يستنتج الفائدة، فكان حياده المزعوم تعبيرا عن العجز في استخراج العبرة واتّخاذ المواقف الّتي يتطلّبها المنهج العقلي، « فالحياد في المواقف تهاون في أخلاق العلم »[1].

إنّ العدد الهائل من الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة[2] الّتي استشهد بها ابن خلدون عند كلّ ملاحظة ورفعا لكلّ التباس يمكن أن يحصل للقارئ؛ يجعلنا في شك من أمره ويدفعنا إلى الاعتقاد بأنّه لا يعبّر عن ذلك بقناعة شخصيّة وطيدة في مرجعيّته الدّينيّة فحسب، بل تعبّر كذلك عن خوفه من إمكانيّة تأويل آرائه بصفة مخالفة للاعتقادات السائدة في ذلك العصر.

خاتمـــة :

نضجت أفكار ابن خلدون ضمن تيّار فكري مرتبط أشدّ الارتباط بواقع عصره. ورغم التساؤلات والنظريّات العميقة والجديدة الّتي وضعها بالمقدّمة؛ كان من المستحيل بالنّسبة إليه أن يفكّر فيما لا يمكن التّفكير فيه، أي أن يخرج

---

1) عبد الله شريط، نظريّة التطوّر عند ابن خلدون، *مجلة الحياة الثقافية*، العدد 9، السنة 5، ماي-جوان 1980، ص 45. الصّادرة بالجمهوريّة التونسيّة.
2) يستعمل ابن خلدون بالكتاب الأول فقط 62 آية قرآنيّة و103 من الأحاديث النبويّة دون الأخذ بعين الاعتبار الأحاديث المنسوبة لعائشة أو لعمر بن الخطّاب وهي كثيرة أيضا.

عن التّوجه الثقافي السائد في القرون الوسطى المتأخّرة. ومهما بلغ فكر ابن خلدون من عمق وتفرّد، فلم يكن من الممكن للأهداف الّتي كان ينشدها أن تتحقّق في إطار المنظومة المعرفيّة وداخل الدائرة المركزيّة الّتي تمنع التّفكير بتصورات وآفاق أخرى، تحُول دون تخيّل إمكانيّة حصول أو تحقيق أهداف جديدة.

رغم الخطاب التّمجيدي الذي حظي به ابن خلدون من خلال المئات من الدّراسات التي اهتمت بفكره، فإنّ القليل والنّادر من هذه الدّراسات حاولت الاهتمام بكيفيّة حصول ابن خلدون على حشد معرفي وتأليفي برز بجلاء بكتاب العبر ولا سيما بالكتاب الأوّل، أي ما اعتدنا تسميته "المقدّمة".

إنّ طبيعة تفكير ابن خلدون الرّاسخة في الأصول الدينيّة دفعت به إلى أن يذهب أبعد من الفقهاء والعلماء الّذين سبقوه في التشدّد. ولا يمكن أن نفصل بين مستويين للتّفكير لديه، فنقول إن ابن خلدون العالم أو المنظّر لعلم التأريخ كان أكثر تحرّرا من ابن خلدون الفيلسوف أو الفقيه، لمجرّد اعتماده أحيانا على التجربة والمشاهدة، أو اعتمادا على دعوته القائلة بضرورة التّفريق بين العلوم الطبيّة والفقه، بما أن الطبّ ليس من الوحي في شيء.[1]. فهذه الإشارات " العلميّة " لا تعتبر دليلا على "الفكر المتحرّر لابن خلدون." فهؤلاء الأطباء إن لم تكن لهم عقول متحرّرة من كلّ شروط الأسطرة والانغلاق ضمن إطار معرفي متعال، لا يمكنهم أن يصلوا إلى التأكّد من أنّ الطب هو وسيلة أساسيّة من وسائل تحرّر الفرد والجماعة؛ بل سيكون كما رآه ابن خلدون وغيره من أصحاب النّخبة العالية، وسيلة للمترفين من العلماء ومظهرا من مظاهر الحضارة الفانية[2].

1) يعتمد البعض على هذه المقولة لإبراز علميّة التفكير لدى ابن خلدون : « ... والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل وليس من الوحي في شيء وإنما هو أمر كان عاديّا للعرب ... فإنه ﷺ، إنما بعث ليعلّمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات.» (651/1).

2) يقول ابن خلدون في هذا الصدد : « إن غاية العمران هي الحضارة والترف وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد .... بل نقول إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد ... وهي [صناعة الطب] لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنّها نقصت لوقوف العمران وتناقصه وهي من الصنائع الّتي لا تستدعيها إلاّ الحضارة والترف.» [العبر، ج 1، الكتاب1، الباب 4، الفصل 18، ص 468. والباب 6، الفصل 25، ص 651.]

لقد كان بإمكان ابن خلدون التفطّن لبعض الآفاق الرحبة، نظرا لِمَا توفّر لديه من إمكانيّات معرفيّة وشيوخ عبَّر شخصيّا عن فضلهم وقدرتهم وتفرّدهم مقارنة ببقية العلماء ممثلي الخط السائد والمهيمن. لكنّنا وجدناه في آخر المطاف يفضل الحلول التوفيقيّة على أساس التزام وتوجّه ديني، مذهبي، وسياسي وليس بناء على تفكير عقلي ومنطقي.

البيبليوغرافيـــا

I. المصـــــــــادر :

ابن الأحمر : إسماعيل بن يوسف أبو الوليد.

- **نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان**، دار الثقافة، بيروت، 1967، (دراسة وتحقيق محمد رضوان الدّاية تحت إشراف عبد العزيز الاهواني وشوقي ضيف ويوسف خليف).
- **نثير الجمان في شعر من نظمني وإيّاه الزمان**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1976، (حققه وقدّم له محمد رضوان الدّاية).
- **مستودع العَلاَمة ومستبدع العلاّمة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة محمد الخامس، الرباط، مراجعة وتعليق : محمد بن تاويت التطواني، 1964، تطوان، المطبعة المهدية.

1. **ابن أبي أصيبعة** : **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998، طبعة 1، (ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه محمد باسل عيون السود.)
2. **ابن إياس** : محمد بن أحمد الحنفي المصري، **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، جزآن.
3. **تغري بردي** : أبو المحاسن يوسف جمال الدين الأتابكي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1970، الأجزاء 11 و12 و13، (تحقيق محمد فهيم شلتوت).
4. **ابن الجزري** : شمس الدين أبي الخير محمد، **غاية النهاية في طبقات القرّاء**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1980، طبعة 2، جزآن، عني بنشره : ج. برجستراسّار G. BERGESTRASSER.
5. **ابن تيمية** : تقي الدين أحمد، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، القاهرة، 1962.
6. **حاجّي خليفة** : **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مج 1 طبعة سنة 1941 و مج 2 دون تاريخ.
7. **الحفناوي** : أبو القاسم محمد، **تعريف الخلف برجال السلف**، المكتبة العتيقة، تونس، طبعة أولى، 1982، جزآن بمجلد واحد.

8. **الحميدي** : أبو عبد الله محمد الأزدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاّة الأندلس**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966، (سلسلة تراثنا، المكتبة الأندلسية عدد 3).

9. **الحميري** : محمد بن عبد المنعم السبتي، **صفة جزيرة الأندلس**، (منتخبة من كتاب الروض المعطار) دار الجيل، بيروت، طبعة 2، 1988، (نشر تصحيح وتعليق إيفاريست لايفي بروفنصال.)

10. **ابن الخطيب** : لسان الدين أبو عبد الله محمد،

- **الإحاطة في أخبار غرناطة**، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1975، طبعة 1، 4 أجزاء، (حقق نصه ووضع حواشيه محمد عبد الله عنان).
- **الكتيبة الكامنة**، دار الثقافة، بيروت، 1983. (تحقيق إحسان عبّاس).
- **روضة التعريف بالحب الشريف**، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1970، (عارضه بأصوله وعلّق حواشيه وقدّم له محمد الكتّاني).

11. **ابن خلدون عبد الرحمان :**

- **العبر، وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، دار الفكر، بيروت، 2001، طبعة أولى، 8 أجزاء، ضبط المتن و وضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار.
- **لباب المحصّل في أصول الدين**، تحقيق وتقديم رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، 1995، طبعة 1، 152 ص.

12. **ابن خلدون** : أبو زكرياء يحيى، **كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، مطبعة بيار فونطانا الشرقيّة بالجزائر، 1903، جزآن.

13. **ابن خلكان** : **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، دار صادر، بيروت، 1972، 8 أجزاء.

14. **الخونجي** : أفضل الدين، **الجُمل (رسالة في المنطق)**، الجامعة التونسية، تـــونس، دون تاريخ، 136 ص. [ورد ضمن كتاب بعنوان رسالتان في المنطق : الجمل للخونجي / المختصر في المنطق لابن عرفة، (تحقيق وتقديم سعد غراب.) سلسلة الدراسات الإسلامية (4) نص الجمل للخونجي من الصفحة 29 إلى 39].

15. **ابن رضوان** : عبد الله بن يوسف المالكي الفاسي، **الشهب اللامعة في السياسة النافعة**. (دراسة وتحقيق سليمان معتوق الرفاعي، مراجعة الشيخ محمد الشاذلي النيفر)، دار المدار الإسلامي، طبعة 1، 2002، بيروت.

16. **الزركشي** : أبو عبد الله محمد، **تاريخ الدولتين : الموحدية والحفصية**، المكتبة العتيقة، تونس، 1998، طبعة 1، (تحقيق وتقديم الحسين اليعقوبي).

17. **السخاوي** : شمس الدين محمد بن عبد الرحمان، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت. 9 أجزاء في أربع مجلدات.

18. **السرّاج** : الوزير الأندلسي، **الحلل السندسية في الأخبار التونسية**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، 3 أجزاء، (تحقيق وتقديم محمد الحبيب الهيلة).

19. **السلاوي** : أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، (تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري)، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954، 9 أجزاء.

20. **العسقلاني بن حجر** : **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، دار الجيل، بيروت، 1930، 4 أجزاء، عن طبعة حيدر أباد الدكن بالهند.

21. **ابن العماد** : أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دون تاريخ، (8 أجزاء في 4 مجلّدات).

22. **الفاسي** : أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى زرّوق البُرنُسيُّ، **قواعد التصوّف**، دار الكتب العلميّة، بيروت، طبعة 2، 2005. (تقديم وتحقيق عبد المجيد خيالي).

23. **ابن فرحون** : **الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1996، (دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنّان).

24. **ابن القاضي** : احمد بن محمد المكناسي، **لقط الفرائد**، ضمن كتاب " ألف سنة من الوفيات في ثلاثة كتب" تحقيق محمد حجّي، دار المغرب، الرباط، 1976.

25. **ابن قاضي شهبة** : تقي الدين أبي بكر بن أحمد الدمشقي، **تاريخ ابن قاضي شهبة**، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، دمشق، 1977، جزآن، (حققه عدنان درويش).

26. **ابن القاضي** : المكناسي أبو العبّاس :

- **درّة الحجال في أسماء الرجال** (ذيل وفيات الأعيان)، دار التراث / المكتبة العتيقة، القاهرة / تونس، 1970، جزآن (تحقيق محمد الأحمدي أبو النور).
- **جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الملوك والعلماء مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973.

27. **القرافي** : محمد بن يحي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1983. تحقيق وتقديم أحمد الشتيوي.

28. **القزويني** : زكريا بن محمد بن محمود، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت، 1998.

29. **ابن القنفد** : أبو العباس القسنطيني، **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصيّة**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968. (تحقيق وتقديم محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي).

30. **ابن مرزوق** : محمد بن أحمد بن محمد العجيسي، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن** إصدارات المكتبة الوطنية بالجزائر، سلسلة النصوص والدراسات التاريخية، تقديم محمود بوعيّاد، نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، 603 ص، (دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا).

31. **المقّري** : **(الحفيد)** التلمساني :

- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، دار صادر، بيروت، 1968، 8 أجزاء، (تحقيق إحسان عباس).
- **أزهار الرياض في أخبار عياض**، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1939-1940-1942، ثلاثة أجزاء، (طبعه وحقّقه وعلّق عليه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي).

32. **المقريزي** : أبو العباس تقي الدين أحمد، **درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002، 4 أجزاء، (تحقيق وتعليق الدكتور محمود الجليلي).

33. **ابن منظور**، أبو الفضل : **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، 2003، طبعة 2، 18 جزءً.

34. **ابن ناجي : معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**.

- ❑ **الجزء** 1، المكتبة العتيقة، تونس، 1993، طبعة 2، (تصحيح وتعليق إبراهيم شبّوح).
- ❑ **الجزء** 2، المكتبة العتيقة، تونس، د. ت. (تحقيق : محمد الأحمدي أبو النور ومحمد ماضور).
- ❑ **الجزء** 3، المكتبة العتيقة، تونس، 1978، (تحقيق محمد ماضور).
- ❑ **الجزء** 4، المكتبة العتيقة، تونس، د. ت. (حققه وعلّق عليه محمد المجدوب وعبد العزيز المجدوب).

35. **النّباهي** : أبو الحسن المالقي الأندلسي، **المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د. ت.

36. **الونشريسي** : أحمد بن يحيى، **وفيات**، ضمن كتاب " ألف سنة من الوفيات في ثلاثة كتب"، (تحقيق محمد حجّي)، دار المغرب، الرباط، 1976.

37. **ياقـوت** الحمـوي : **معجم البلدان**، دار الكتاب العربي، بيروت، د ت، 5 أجزاء.

II. المراجــــع :

1. **برانشفيك روبار : تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، (ترجمة حمادي الساحلي).

2. **الجنحاني الحبيب : المجتمع العربي الإسلامي : الحياة الاقتصادية والاجتماعية**، عالم المعرفة، الكويت، طبعة أولى، 2005.

3. **عبد السلام أحمد :ابن خلدون والعدل**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1989.

4. **أبو ملحم علي : الفلسفة العربية : مشكلات وحلول**، مؤسسة عزّ الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1994.

5. **تازي عبد الهادي : جامع القرويين**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973. 3 أجزاء.

6. **بوالأجفان محمد بن الهادي : الإمام أبو عبد الله محمد المقّري التلمساني**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1988.

7. **كحّالة** عمر رضا : **معجم المؤلفين**، مكتبة المثني ودار إحياء التراث العربي، بيروت، 1957.

8. **عبد الوهاب** : حسن حسني، **كتاب العمر في المصنّفات والمؤلفين التونسيين**، منشورات بيت الحكمة قرطاج ودار الغرب الإسلامي بيروت، 1990.

9. **المعموري الطاهر : جامع الزيتونة ومدارس العلم في العهدين الحفصي والتركي**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1980.

10. **الحاجري محمد طه : ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة**، دار النهضة العربية، بيروت، 1980.

11. **محفوظ محمد : تراجم المؤلّفين التونسيين**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982، (5 أجزاء).

III. المقـــــالات :

1) **مزيان عبد المجيد** : المجتمعات العربية الإسلاميّة بين الجماعية والقبليّة، مجلة الأصالة، (الجزائر)، السنة 8 عدد 69/68 أفريل – ماي 1979، ص 2 – 17.

2) **شريط عبد الله** : نظرية التطور عند ابن خلدون، مجلة الحياة الثقافية العدد 9 السنة الخامسة، تونس، ماي / جوان 1980، ص 40 - 45.

3) **السعداوي أحمد** : المغرب الإسلامي في مواجهة الطاعون : الطاعون الأعظم والطواعين التي تلته. القرنين 8-9 ه / 14-15 م، مجلة معهد الآداب العربيّة I.B.L.A عدد 175 لسنة 1995 مج 58، تونس، ص 119- 141.

4) **حمّيش بنسالم : ابن خلدون وانسداد العرفان العربي في العهد الوسيط**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص 185 - 204. (صدر المقال ضمن كتاب جماعي تحت عنوان : الفكر الاجتماعي الخلدوني، المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية، منشورات مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2004).

5) **بن شقرون محمد : من مظاهر وحدة الثقافة بين دول المغرب العربي : الخطيـــب ابن مرزوق**، المناهل، (الرباط) السنة 1، عدد 1، نوفمبر 1974، ص 128-144.

6) **ماريا خيسوس فيغيرا : أخبار إفريقيّة في "المسند" لابن مرزوق**، مجلة الكراسات التونسيّة، عدد 103-104، المجلّد 26، الثلاثيّة 3 و 4 لسنة 1978، عدد خاص بأعمال الملتقى الثالث التونسي الإسباني المنعقد بقرطاج أيام 11-17 أفريل 1977. ص 61 - 87.

7) **إبراهيم جدلة : منزلة الشعر العربي في فكر ابن خلدون**، مجلة المسار عدد 15، مارس 1993، ص 111 و113.

IV. الدراسات باللغات الأجنبية :

1) **NASSAR. Nacif**. : Le maître d'Ibn Khaldûn : al-Abili, *Studia Islamica*, XX (1964), pp 103-115.

2) **RENAUD, Henri Paul Joseph,** Ibn al-Banna de Marrakech : sufi et mathématicien (13ème – 14ème s.), *HESPÉRIS*, Paris, T XXV, 1938, pp 13-41.

3) **SHATZMILLER. Maya, :**

- L'historiographie mérénide, éd E.J. Brill, Leiden, 1982, 163 p.
- Les circonstances de la composition du Musnad d'Ibn Marzuq, *Arabica*, T 22, 1975, pp 292-299.

4) **TALBI**, **Mohamed**, Effondrement Démographique au Maghreb du XIème au XVème Siècle, *Les Cahiers de Tunisie*, Tome XXV, N° 97/98, 1er & 2ème trim. 1977, pp 51-60.